TOMÁS MORO

Un humanista coherente en tiempos difíciles

Didier Contadini

Lectulandia

El inglés Tomás Moro (1478-1535) es universalmente conocido como el autor de *Utopía*, un tratado sobre una sociedad ideal que ha dado nombre a todo un género literario (o a dos, si pensamos en las distopías, visiones apocalípticas de las comunidades humanas). Pero considerarlo solo como utopista sería subestimarlo. Personaje eminente en la Inglaterra de principios del siglo XVI, ocupó importantes cargos públicos, fue un célebre abogado, un juez antiherético, laico devoto de la fe católica, poeta que escribía en latín y en vulgar, traductor del griego, polemista sobre temas teológicos, satírico, historiador e innovador de la lengua inglesa. Papista contrario a la Reforma protestante y a la Iglesia anglicana, fue condenado a muerte por orden del rey Enrique VIII.

Manuel Cruz. (Director de la colección)

Didier Contadini

Tomás Moro

Un humanista coherente en tiempos difíciles

Descubrir la filosofía - 82

ePub r1.0

Titivillus 05.01.2024

Título original: *Tommaso Moro. Un umanista coerente in tempi difficili*
Didier Contadini, 2016
Traducción: Carla Galeo
Ilustración de portada: Nacho García
Diseño y maquetación: Kira Riera

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1

Índice de contenido

Cubierta

Tomás Moro

Introducción

Contexto histórico y cultural
El humanismo

La vida de un lord que se convirtió en santo
Los orígenes burgueses y el compromiso cívico
Con el rey
¿Enrique VIII y Tomás Moro, vecinos? Chelsea en el siglo XVI
Un cuadro que dice muchas cosas
Ni un paso atrás. El proceso y la condena

El Cicerón cristiano de Inglaterra
Tomás Moro y Giovanni Pico della Mirandola
Aprender sátira en la escuela de Luciano

La escritura literaria como arma
Margaret Roper More
Cuestiones de poder

La historia de Ricardo III

La isla de Utopía
El contexto de la obra
La estructura del libro
Jugar con los nombres
La historia
Grandes latifundios, cercamientos y acumulación originaria
Trabajar menos, trabajar todos
Vivir en común
El estudio es para todos

La defensa a capa y espada del catolicismo
Moro responde a Lutero

El debate con Tyndale
La reforma anglicana: los equilibrios entre Estado e Iglesia

Un Sócrates cristiano
El Diálogo de la fortaleza contra la tribulación

Conclusiones

APÉNDICES
Bibliografía
Cronología

Notas

Introducción

> *He so conducted himself all through this series of high offices or honors that his excellent sovereign found no fault with his service, neither did he make himself odious to the nobles nor unpleasant to the populace, but he was a source of trouble to thieves, murderers and heretics.*
>
> EPITAFIO DE TOMÁS MORO **[1]**

Es más que probable que el nombre de Tomás Moro resulte familiar a cualquier lector que haya estudiado filosofía en el colegio. Pero también es muy posible que lo que se haya aprendido de este autor no vaya mucho más allá de su obra más exitosa y conocida, la *Utopía*. En cambio, no suele darse importancia a los muchos otros trabajos a los que nuestro autor se dedicó con pasión, y que fueron sumamente importantes para sus contemporáneos.

Tomás Moro fue un erudito humanista, un abogado influyente y reconocido, un servidor de la vida pública, primero en las instituciones locales y más tarde en la monarquía inglesa, donde llegó a ostentar el más alto cargo político-administrativo, el del lord canciller. Y no sólo eso, también fue poeta, traductor, un laico devoto de la fe católica, un polemista teológico, un severo juez antiherético, satirista, historiador y un innovador de la lengua inglesa, ya que introdujo al menos cuatrocientas palabras nuevas a su uso escrito.

En esta enumeración olvidamos con total seguridad algún otro aspecto de las múltiples facetas de este hombre que encarnaba el humanismo en toda su dimensión. El lector encontrará rastros de ellas a lo largo de este breve ensayo, cuya principal intención es la

de dar a conocer a este autor que también los estudiosos, salvo algunas excepciones de importancia, parecen haber olvidado.

Así pues, hemos decidido presentar un recorrido que muestre la relación entre sus obras, su vida personal y su contexto histórico. En vez de limitarnos a ofrecer un resumen escueto de todos los textos que contienen los quince volúmenes (en la edición de Yale) de sus *Obras Completas*, a los que hay que sumar su epistolario, hemos preferido detenernos en las obras más significativas para que el lector pueda captar a partir de ellas los aspectos fundamentales del pensamiento de Tomás Moro en un momento histórico clave para Europa, el paso del siglo XV al siglo XVI, y en un lugar de igual relevancia, como fue la Inglaterra en la que acababa de instaurarse la dinastía Tudor.

Contexto histórico y cultural

Los últimos años del siglo XV y los primeros del XVI conforman un período de profundas transformaciones sociales en Inglaterra. Se sucedieron dos grandes guerras que dejaron numerosas víctimas: la guerra de los Cien Años y, sólo dos años después de que esta finalizara, la guerra de las Dos Rosas. Estos enfrentamientos dejaron exhausta a la población y, sobre todo, diezmaron a la vieja nobleza, que fue reemplazada rápidamente por una nueva generación menos vinculada al legado medieval y más activa desde un punto de vista económico.

Tras la victoria de la batalla de Bosworth, el líder de la nueva casa Tudor, Enrique VII, intentó apaciguar a la nobleza casándose con la hija de su rival, Eduardo IV; también intentó centralizar y rejuvenecer la estructura político-social inglesa. Así pues, mientras todavía intentaba sofocar las últimas revueltas de sus adversarios, trató de crear una base sólida para la nueva autoridad real. Los métodos que empleó, sin embargo, no fueron muy bien vistos por sus contemporáneos. El primer esbozo de aparato administrativo, en el que los miembros eran elegidos entre sectores no relacionados con la aristocracia, no satisfizo a los nobles, que consideraban que no se respetaba su papel histórico ni las prerrogativas y privilegios que ostentaban desde hacía siglos. Por este motivo, fue necesario esperar a la llegada al trono del sucesor de Enrique VII (Enrique VIII) para que se estableciera finalmente el complejo sistema de poderes que llevaría a Inglaterra, en los siglos sucesivos, a tomar un papel predominante entre las naciones europeas.

A esta situación precaria y confusa de las instituciones se añadían las numerosas incertidumbres que hacían que la esperanza de vida fuera muy corta en aquellos tiempos: apenas dieciocho años. A ello contribuía sin duda la frecuente propagación de epidemias, entre las que destacaba la llamada «muerte negra», favorecida por la pobreza y las condiciones de insalubridad. En una

de estas epidemias murieron tanto el primogénito de Enrique VII —por lo que la línea de sucesión dejó paso a Enrique, el segundo hijo— como la primera esposa de Tomás Moro.

El dato más representativo de las consecuencias de estas epidemias fue el rebrote que se produjo en Londres en 1513 y que provocó, sólo en la ciudad, entre doscientas y cuatrocientas víctimas al día. Entre 1517 y 1518 otra epidemia llamada *sudor anglicus* («sudor inglés») contagió al canciller Wolsey y obligó a Enrique VIII a retirarse a sus diversas residencias huyendo de la peste. La posesión de palacios y castillos pasó de ser un capricho, un signo de nobleza, una forma de precaución contra las rebeliones y una manera de tener control directo sobre el territorio, a ser también una medida de supervivencia, ya que huir a los lugares de contagio se convirtió en la única solución verdaderamente eficaz contra las epidemias.

En este mismo período asistimos también a la aparición de nuevas tendencias culturales. El pensamiento humanista era cada vez más influyente y contaba con el apoyo del poder real. A menudo limitado a contextos académicos, el humanismo inglés se diferenció notablemente de las formas que tomó el movimiento en el continente. En lugar de estudiar la filosofía escolástica, los humanistas ingleses se centraron en los Padres de la Iglesia, así como en los escritores cristianos de los primeros siglos, y usaron el griego para proyectar una nueva luz sobre la teología.

Se trataba de un recorrido no idéntico, aunque sí paralelo, al que desarrollaron los humanistas italianos, que se habían dedicado al estudio de los clásicos antiguos y habían empleado el griego para explorar nuevos conocimientos en los campos de la historia, la literatura y la filosofía.

La tradición italiana, cuna del humanismo, ejerció una gran influencia. No en vano los primeros humanistas británicos estudiaron en Italia: John Doget (?-1501), William Grocin (1446-1519) y John Colet (1467-1519), los dos últimos amigos de Tomás Moro. Y los que no visitaron Italia, como el propio Moro o Thomas Elyot (1490?-1546), otro amigo suyo, recibieron una

influencia indirecta de aquella tradición, como demuestra el hecho de que los humanistas británicos, además de fijarse en otros autores de referencia, prestaran especial atención a los clásicos con los que los italianos estaban muy familiarizados, como Platón. El estudio de estos autores clásicos, además, se produjo a través de las interpretaciones que habían hecho de ellos los grandes humanistas italianos, como sucede con el propio Platón, cuya recepción procede de la interpretación de su pensamiento de Marsilio Ficino, lo que da lugar a un platonismo ecléctico, con tintes cristianos y que, como ya había sucedido con Aristóteles en la Edad Media, terminó por disfrutar de una autoridad prácticamente equivalente a la de los Padres de la Iglesia.

Pese a los detalles específicos que caracterizaron a los humanistas de diferentes naciones, resulta evidente que muchos de los elementos presentes en el pensamiento y los textos humanistas pertenecían a un patrimonio común. De ahí que se hablase, ya en aquel período, de una «república de las letras» internacional. Podemos ver un ejemplo de ello en Colet, que aprendió el método de los humanistas italianos para la interpretación de los autores clásicos; lo aplicó al estudio de las cartas de san Pablo, ya que creía que el conocimiento de lo que habían dicho los Padres de la Iglesia era tan importante como el de los autores paganos. Erasmo, amigo de Colet, siguió su ejemplo, y, a su vez, tuvo una influencia nada desdeñable sobre los humanistas ingleses (y sobre Moro en particular).

El humanismo

El humanismo puede definirse brevemente como el movimiento que redescubre lo antiguo y, al mismo tiempo, pone al ser humano en el centro de la reflexión. El humanista buscaba en el estudio de los textos antiguos el descubrimiento del valor esencial encerrado en el lenguaje, y, por tanto, la clave de interpretación del propio pensamiento antiguo. Por otra parte, ese pensamiento funcionaba como una especie de espejo en el que el humanista veía reflejada su propia imagen, lo que le permitía volverse sobre sí mismo. Por ello es tan característica de la experiencia humanista la concepción original que tenían de la creación humana, de la intervención en los asuntos terrenales y de la responsabilidad civil.

Citamos aquí un hermoso fragmento del estudioso italiano Eugenio Garin donde se describe de manera clara el carácter particular del humanismo al que pertenecía Moro:

> Ese movimiento cultural se consolidó, ante todo, al margen de la «escuela», entre hombres de acción, políticos, señores, cancilleres de repúblicas, e incluso capitanes de ventura, mercaderes, artistas y artesanos. Ese movimiento entró en la «escuela» a través de las disciplinas lógicas y morales, a través de un lenguaje nuevo y del descubrimiento de otro tipo de relaciones. […]
>
> Después de muchos siglos […] en que el pensamiento humano se había esforzado, sobre todo, en elaborar una filosofía de la experiencia religiosa y en considerar todo desde esa perspectiva, la razón humana cambió de orientación y dirigió todos sus esfuerzos hacia el hombre «poeta», hacia su «ciudad», hacia esa naturaleza mundana que por entonces estaba conquistando. […] A partir de Petrarca, los humanistas ya son conscientes de que en su escuela se está produciendo una profunda renovación, y que las *bonae artes* inciden en todos los terrenos del pensamiento. Por cierto, la suya es una filosofía «moral», «civil» y lógica; pero reconocerlo supone para ellos admitir una limitación: les interesa, en cambio, recalcar que de su escuela saldrá una humanidad liberada, capaz de afrontar auténticamente los problemas de la vida: «hombres libres en una ciudad libre».

E. Garin, *Medioevo e Rinascimento*, Bari, 1954 [trad. citada:

E. Garin, *Medioevo y Renacimiento. Estudios e investigaciones*, (trad. Ricardo Pochtar), Madrid, Taurus, 1981.]

La vida de un lord que se convirtió en santo

Los orígenes burgueses y el compromiso cívico

Tomás Moro vivió entre dos épocas. Vio el lento declive de la cultura y las instituciones medievales y cómo ocupaban su lugar los valores humanísticos, la cultura del Renacimiento y la organización moderna del Estado y de la sociedad. Fue un incansable defensor de esta renovación en Inglaterra, y por ello su figura se volvió emblemática, hasta el punto de que, tras su trágica muerte, tradiciones muy diferentes entre sí, como la socialista, la católica e incluso la anglicana, no han dejado de reivindicar su figura.

Pero veamos en primer lugar cómo el hijo de un abogado londinense que había conseguido ascender lenta pero inexorablemente en la escala social consiguió llegar al más alto cargo del reino, convirtiéndose en lord canciller. Este es un logro poco común, pero no único. Su predecesor, Thomas Wolsey, tampoco tenía orígenes nobles; se dice que era hijo de un carnicero (o, según fuentes más benevolentes, de un comerciante). Este hecho puede ayudarnos a entender la particularidad de la época, un momento de cambios, de surgimiento de un nuevo orden social. De todos modos, ello no significa que cualquiera pudiera llegar a canciller. Tomás Moro lo consiguió y, como veremos, incluso fue más allá y se convirtió también en santo, sin haber sido nunca un hombre de la Iglesia.

Tomás Moro. Retrato de Hans Holbein.

El padre de Tomás, John, vivió la guerra civil que terminó con la Casa Plantagenet y dio inicio a la dinastía de los Tudor. Había sido capaz de adaptarse a la nueva visión del mundo que se estaba gestando y, tras convertirse en abogado, llegó a asumir un puesto entre los jueces reales y a ser funcionario de la ciudad de Londres, hasta que, ya en edad avanzada, consiguió ser nombrado caballero.

En consecuencia, su hijo Tomás pudo gozar desde el momento de su nacimiento en 1478 de una sólida posición social y de una próspera condición económica. Se educó en la mejor escuela de Londres, fue paje del arzobispo de Canterbury (no precisamente un clérigo, sino la figura eclesiástica más importante de Inglaterra) y completó sus estudios en la Universidad de Oxford. Estos años de formación le permitieron sentar las bases de su erudición, que siguió nutriendo con nuevas lecturas a lo largo de su vida, así como mejorar las relaciones que su padre había empezado a tejer con los miembros de la alta sociedad londinense y con las figuras más destacadas entre los laicos y los eclesiásticos. Aún menor de edad, Tomás debió de ser una especie de Harry Potter en Hogwarts: conocido y admirado por sus compañeros y observado con especial atención por los adultos.

En 1499, a los veintiún años, Tomás conoció al que se convertiría en uno de sus amigos más cercanos, Erasmo de Rotterdam. La amistad surgió rápidamente, y ambos quedaron fascinados por sus respectivos talentos y su parecida visión del

mundo. De regreso a casa, el famoso sacerdote describió de este modo su primera experiencia inglesa:

> Pero me preguntas qué pienso de Inglaterra. […] Nunca he estado en un lugar que me agrade tanto. Encuentro el clima agradable y extremadamente saludable y un refinamiento intelectual y erudición tales —no de la usualmente pedantesca y trivial, sino profunda, fundamentada y verdaderamente clásica, tanto en latín como en griego—, que poca añoranza me queda de Italia, excepto por el simple placer de visitarla alguna vez. Cuando escucho a Colet, me parece estar oyendo a Platón mismo. ¿Quién podría contener el asombro ante el carácter universal de los logros de Grocyn? ¿Hay algo más sabio, o profundo, o sofisticado que la mente de Linacre? ¿Creó alguna vez la naturaleza algo más amable, dulce, o más armonioso que el ingenio de Tomás Moro? ¿Pero a qué extenderme más? Es maravilloso ver qué campo tan extenso y rico de la erudición clásica está germinando aquí en Inglaterra… **[2]**

Pero no es oro todo lo que reluce, y en sus años de madurez Moro tuvo que salir en defensa de la cultura humanística, recordando a los académicos de su antigua universidad que «aunque nadie jamás había afirmado que fuera necesario el estudio de las letras profanas o algún tipo de estudio para mantenerse a salvo, la cultura, incluso la secular […] predispone el ánimo a la virtud». Entre algunos de los miembros de la universidad, se había popularizado la excentricidad de adherirse a una sociedad autodenominada los Espartanos, en la que cada miembro tomaba el nombre de un personaje clásico con la intención de ridiculizarlo. Moro, que por entonces contaba con cuarenta años y confiaba firmemente en los valores humanísticos, recordó entonces que para un teólogo no era inútil «estudiar la sabiduría humana», y que sin ella, de hecho, aquel no podría contar al pueblo más que «sandeces». Las dotes oratorias no podían ser aprendidas más que «de los poetas, los oradores, los historiadores», y no se podía «ascender a la contemplación de las cosas celestiales» de mejor modo que mediante la «escalera» del «conocimiento científico», la «filosofía» y las «artes liberales».

Pero volvamos a la juventud de nuestro protagonista, aquel muchacho brillante y talentoso que había entrado en contacto con Erasmo.

Se cuenta que un día Tomás fue a buscar a su amigo Erasmo a la vivienda del señor que lo hospedaba, en Greenwich, y le pidió que lo acompañara en un largo paseo sin decirle adónde se dirigían exactamente. Erasmo aceptó con candidez y ambos amigos se encaminaron entre los verdes prados de la zona hasta llegar a las puertas de una casa desconocida. Se trataba del Palacio de Eltham, uno de los palacios de Enrique VII y residencia del príncipe Enrique (el futuro Enrique VIII), que, aunque por aquel entonces tenía sólo nueve años, ya presentaba, debido a su educación y su entorno, unos modales propios de la realeza. Erasmo se encontró inesperadamente ante el séquito de la familia real y de su huésped lord Mountjoy y, lo que es peor, sin ningún presente que ofrecer al príncipe, a diferencia de Tomás, que le había llevado algunos poemas conmemorativos. Durante la cena, el príncipe no pasó por alto el hecho de que Erasmo no le hubiera llevado nada, y encargó a un sirviente que le comunicara a Erasmo que se esperaba un obsequio también de él.

Tomás le había gastado una buena broma a su nuevo amigo, y Erasmo recordaría también este suceso en su epistolario. Para salir del paso, avergonzado, Erasmo tuvo que prometer una poesía para el día siguiente, promesa que efectivamente cumplió. Por supuesto, a estas alturas Moro ya era lo suficientemente conocido por los miembros de la corte como para poder permitirse tal comportamiento. En cualquier caso, esta no fue más que la primera vez que los caminos de Enrique VIII, Erasmo y Tomás se cruzaron, cosa que sucedería en otras ocasiones en los siguientes años.

En 1501 Moro se convirtió en abogado, siguiendo los pasos de su padre. Había llegado el momento de encontrar esposa. Cuatro años después se casó con Jane Colt, de dieciséis años (él tenía veintisiete), hija de Sir John Colt de Essex, y poco después la pareja tuvo su primera hija, Margaret (1505), a la que más tarde se sumarían otras dos hijas (1506 y 1507) y un único hijo (1509). Además de ellas, conviene también mencionar a Margaret Giggs, que era hermana de leche de la hija mayor, y a la que Moro trató como si fuera su propia hija. Durante este período, la carrera de Tomás se aceleró. Su abuelo materno se convirtió en alguacil de Londres, y mientras tanto el prometedor joven empezó a sentarse en

las bancadas de la Cámara de los Comunes. La familia se instaló en Bucklersbury, zona residencial en las afueras de Londres, a orillas del Támesis, donde permanecería hasta 1524, cuando se trasladó a Chelsea.

Pero la vida de Moro en este período no consistía solamente en ir de casa al trabajo, como diríamos hoy. También se dedicó a la actividad literaria (sobre todo, traducciones), con la clara intención de difundir el pensamiento humanista en la Inglaterra del Renacimiento, y asumió diversos cargos como reconocimiento del papel público que desempeñaba en Londres. Escaló en la jerarquía de la Lincoln's Inn, en la que ocupó, en sólo siete años, el máximo cargo (1514) y representó a los comerciantes de Londres, asociados bajo el nombre de Mercers' Company (asociación de la que más tarde formaría parte) en las negociaciones con Amberes, el centro norteuropeo de la producción textil.

Con el rey

Mientras tanto, Enrique VII había fallecido en 1509. Es difícil explicar por qué el viejo soberano era tenido en tan poca estima, pero sin duda fueron muchos los que no vieron con desagrado la subida al trono de Enrique VIII, que rápidamente se unió en matrimonio con Catalina de Aragón, la viuda de su hermano mayor Arturo Tudor, que había muerto unos años antes. En esa época, la casa real inglesa y el papado mantenían una estrecha relación, como demuestran algunos hechos que se narrarán a continuación; esto explica que el papa Julio II hubiera concedido ya en 1503 una dispensa especial para que en el futuro pudiera celebrarse aquella boda, que en condiciones normales hubiera sido prohibida por la Iglesia.

Los sentimientos de la familia Moro hacia el nuevo soberano no escapaban al sentir mayoritario. El propio Moro puso por escrito sus esperanzas en un epigrama:

> Si hubo un día, si hubo un tiempo, Inglaterra, para dar gracias a lo alto, este es ese día […], día feliz para añadir a tus festividades. Este día es el límite de tu esclavitud, el comienzo de tu libertad, el final de la tristeza, la fuente de alegría. Pues este día consagra a un joven que es la gloria sempiterna de nuestro tiempo y lo designa como tu rey; un rey merecedor no sólo de gobernar a un único pueblo, sino de reinar él solo, en todo el mundo. […] Ya el pueblo, libre, corre ante su rey con el rostro sereno, ya apenas puede contener su propia alegría. […] Nuestra condición actual, que estemos conquistando nuestra libertad, el que el miedo, el daño, el peligro, la tristeza se hayan desvanecido, mientras la paz, la tranquilidad, la alegría y la risa han vuelto al tiempo, ahí se revela la excelencia de nuestro distinguido príncipe. **[3]**

En 1511, la joven esposa de Moro murió tras contraer la enfermedad del sudor inglés *(sudor anglicus)*, una enfermedad contagiosa no muy conocida de la que como se ha dicho hubo diversas epidemias durante esa época. El dolor que causó la muerte de su mujer no hizo olvidar a Tomás Moro que era necesario que alguien se ocupara de los asuntos de la casa, ya que si bien las

mujeres podían recibir educación, eso no las eximía de encargarse de las labores que se «esperaba» de ellas. Así, Moro se casó, menos de un mes después, con la viuda de un comerciante, Alice Middleton, de cuarenta años y ya madre, para poder dedicarse sin preocupaciones a los asuntos públicos.

Sus cargos oficiales seguían aumentando y cada vez eran más importantes. Todo ello no hizo más que aumentar el interés del soberano por Moro, que pronto empezó a pensar en contratar sus servicios. En 1515, durante la renovación de los acuerdos comerciales con las ciudades de los Países Bajos, Moro recibió instrucciones reales y al inicio del año siguiente tuvo que rechazar una pensión real que hubiera comprometido su independencia profesional, pues en aquel momento todavía estaba al servicio de la Mercers' Company.

Sin embargo, finalmente sucumbió y aceptó prestar sus servicios al todavía jovencísimo Enrique VIII. En 1517 se le asignó, junto con otros dos colegas, la tarea de representar a Inglaterra en una disputa con Francia por cuestiones de piratería. Al año siguiente pasó a formar parte del Consejo Privado del soberano. En 1520 su agenda estuvo repleta de compromisos internacionales. Fue agotador para Moro no poder dedicar todo el tiempo que hubiera deseado a la familia y a los estudios, pero lo reclamaban importantes asuntos: en Dover acompañó al rey a su encuentro con el emperador Carlos V; en los prados del territorio francés ubicados entre Guînes y Andres también participó en el encuentro diplomático entre su soberano y el rey de Francia, Francisco I; y también lo acompañó a Flandes para tratar con las ciudades hanseáticas. Las recompensas a estos servicios llegaron un año después, cuando Tomás fue nombrado tesorero de la Real Hacienda, vicecanciller del Tesoro y además recibió el título de caballero.

Como escribió en sus cartas, se trataba de actividades agotadoras, a las que accedía por fidelidad a la corona. En sus primeros años al servicio real, de regreso de una embajada en el extranjero, Moro dirigió estos pensamientos a su amigo Erasmo:

> El oficio de embajador nunca ha tenido gran atractivo para mí. No nos

> va a nosotros, laicos, tan bien como a vosotros, sacerdotes, que no tenéis ni mujeres ni hijos en la casa […] Aunque estemos fuera de casa por breve estancia, nuestros corazones regresan pronto a nuestras mujeres e hijos. (17 de febrero de 1516)

Así pues, es probable que haya algo de cierto en lo que afirmaban los biógrafos de su época, esto es, que Moro no persiguió nunca honores y que los recibió más bien como recompensa a sus méritos. Por otra parte, también es comprensible que sus contemporáneos, ya fueran sus compañeros o aquellos que aspiraban a honores equivalentes, sintieran una mezcla de envidia y fastidio hacia él.

A todos estos compromisos se añadió, finalmente, el de la mudanza y las molestias que ello conlleva, como es sabido. De todos modos, y pese a la apertura mental que podía albergar el humanista inglés, es preciso mencionar que quienes se ocuparon de la mudanza sobre todo fueron los sirvientes de la casa. En cualquier caso, las molestias valieron la pena, porque su nueva residencia, situada en Chelsea, cerca del Támesis, fue desde aquel momento considerada una de las más bellas y admiradas de la zona.

Debemos reconocer que, a pesar de que su agenda estuviera repleta de compromisos mundanos y familiares, Moro siempre encontraba tiempo para ocuparse también de la cultura. Entre 1515 y 1516, de hecho, durante su estancia en los Países Bajos y a su regreso a Inglaterra, compuso su libro más conocido, *Utopía*, el título con el que se ha terminado abreviando el original, *De Optimo Reipublicae Statu deque nova insula Utopia libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus, clarissimi disertissimique viri Thomae Mori inclytae civitatis Londinensis civis & Vicecomitis*. Más tarde, en 1521, tuvo tiempo para ayudar al soberano en la redacción de una obra fundamental en el mundo católico de la época, *Defense of the Seven Sacraments (Defensa de los siete sacramentos)*. Con este texto, de hecho, por primera vez alguien respondía en defensa de la Iglesia de Roma frente a las 95 tesis que Lutero colgó en la puerta de iglesia de Wittenberg el 31 de octubre de 1517. En 1522, durante un período de convalecencia, escribió en colaboración con su hija mayor un tratado ascético que nunca llegó

a finalizar *(De quatuor novissimis)*. Un año más tarde escribió *Responsio ad Lutherum (Respuesta a Lutero),* que volvió a publicar unos meses más tarde en una segunda versión más completa.

¿Enrique VIII y Tomás Moro, vecinos? Chelsea en el siglo XVI

Casi todo el mundo conoce al Chelsea, el equipo de fútbol, símbolo de uno de los barrios ricos de Londres, pero pocos saben que en los siglos XV y XVI Chelsea no formaba parte de la capital, sino que se trataba de una villa independiente situada a unas dos millas y media, siguiendo el Támesis, de Westminster, donde se encontraba el palacio que desde la Edad Media era la principal residencia real y donde Enrique VIII residió hasta 1529, año en el que un incendio devastó el edificio.

Durante mucho tiempo, Chelsea contó con una extensión moderada, mostraba una tendencia a renovar edificios ya existentes y un crecimiento tímido que se desarrolló a lo largo de los principales ejes de comunicación sólo a partir del siglo XVIII.

En estos siglos de tranquilidad, se alojaban allí cortesanos y funcionarios reales que no encontraban acomodo en el corazón de la corte, y de este modo se integraban entre la población local, poco numerosa y mayoritariamente pobre. En 1529, la villa contaba con 190 habitantes: de estos, cien comían cada día en casa del nuevo lord canciller.

La leyenda popular cuenta que Enrique VIII quedó prendado del lugar después de su primera visita a Tomás Moro, y que desde entonces se presentaba por sorpresa en casa del filósofo para poder disfrutar del paisaje y del aire que se respiraba en Chelsea.

El soberano llegó a comprar una propiedad en la zona a un noble, lord Sandys, aunque los motivos no han quedado claros. Los historiadores se muestran perplejos por la importancia que se ha dado a esta adquisición, teniendo en cuenta la facilidad con la que el soberano compraba y vendía residencias parecidas a esta. Entre 1535 y 1540, por ejemplo, el rey cambió o confiscó al menos quince propiedades similares. Una de las hipótesis más verosímiles es que sirviera como base de camino a otras residencias (en particular Hampton Court), o como refugio de las epidemias de peste.

También la casa a la que Moro se mudó a partir de 1524 sigue

envuelta en un aura de misterio. No parece que fuera construida por el futuro canciller del reino, ya que sus ingresos, hasta entonces muy notables gracias a su actividad como abogado de gran éxito, en realidad se redujeron drásticamente cuando empezó a servir a la Corona, y pasó a depender en gran parte de los impuestos y dones reales.

Chelsea amada y odiada, podría decirse en lo que respecta a Moro. Mientras fue canciller, de hecho, un incendio destruyó allí campos y graneros y causó numerosas víctimas.

La mujer de Moro fue una de las pocas personas que sobrevivió a este desastre. La mala suerte quiso también que entre los supervivientes se encontrara Richard Rich, que en el futuro sería el falso testigo que haría posible la condena a muerte de Tomás.

Las desgracias que golpearon a la familia Moro y sus bienes tras la ejecución de la pena capital, así como los pocos escrúpulos que se tenían en aquella época a la hora de usar los edificios han alterado de manera irreversible las huellas que nos hubieran podido permitir la reconstrucción de la residencia de nuestro filósofo.

Lo que queda hoy del edificio, que enseguida tomó el nombre de Beaufort House, parece pertenecer a un modelo de organización arquitectónica y de planificación de los jardines más propio de la segunda mitad del siglo XVI que de la época en la que Moro vivió en él.

Con el paso de los siglos, Chelsea se fue transformando y finalmente quedó englobada en el interior de las murallas de Londres; los restos de la vieja villa se desvanecieron y su memoria fue sustituida por el *glamour* de los nuevos habitantes de esta zona.

Un cuadro que dice muchas cosas

La familia de Tomás Moro en el bosquejo del cuadro de Hans Holbein.

Cuando un visitante entraba en la habitación de un notable de la época, especialmente si este era miembro de las clases altas, casi siempre se encontraba frente a retratos de varios tamaños que representaban a los antepasados y a los miembros de la familia. La casa de los Moro no era ninguna excepción. El suyo debió de ser uno de los edificios más bellos de Chelsea, que, recordemos, por aquel entonces no era más que una pequeña villa a unos cuatro kilómetros de Londres en la que residían varias familias nobles. También vivía en Chelsea la princesa Isabel, y más tarde lo hizo la tercera mujer de Enrique VIII, a la que Moro no llegó a conocer nunca, ya que fue decapitado antes de este nuevo matrimonio.

Moro fue el primer lord canciller que no ostentaba ningún cargo en la Iglesia, o, para ser más precisos, el primero para el que no fue

necesaria una investidura eclesiástica. En aquel período, tras la mudanza a su nueva casa, Tomás decidió inmortalizar el apogeo de su ascenso social haciéndose pintar en un clásico retrato de medio cuerpo (véase la página 16) y, sobre todo, en un cuadro que lo representaba junto a su familia. Contrató a Hans Holbein, un pintor alemán poco conocido en Inglaterra en aquel momento que Erasmo le había enviado para salvarlo del tenso clima provocado por la Reforma. Moro quedó muy complacido con los resultados y transmitió su satisfacción a su amigo, que entonces vivía en Basilea: «Tu pintor, querido Erasmo, es un artista maravilloso». Parece que esta opinión fue compartida por muchos otros, ya que Holbein se abrió paso rápidamente entre la alta sociedad y se convirtió en el pintor de cabecera de la corte inglesa.

Los cuadros de grupo como el retrato de la familia de Moro no servían para mostrar los rasgos de las personas representadas en ellos, sino que más bien ponían de relieve las virtudes que los retratados creían poseer, así como el estatus social que habían alcanzado. En este retrato familiar (véase en la página siguiente), del que únicamente ha llegado a nuestros días el boceto original y una versión posterior, se pueden observar diversos detalles interesantes para entender la vida de nuestro autor.

Moro aparece representado en el centro, entre el padre (a la izquierda) y el hijo (a la derecha), como marca la tradición. Alrededor de él se despliega una escena que celebra la mentalidad abierta, diríamos hoy, que lo distinguía. La primera figura de la izquierda representa a la «hija adoptiva», que él consideraba una más de la familia. En el fondo, entre Moro y su padre, aparece también la futura mujer del hijo, de quince años. Lo que más llama la atención, sin embargo, es que casi todos aparecen representados con libros en la mano. Es la exaltación del modelo cultural del que Moro fue estandarte a ojos de sus contemporáneos y de la posteridad. La cultura tenía para él el mismo valor que reivindicó para ella Gramsci unos siglos más tarde: no era un mero depósito de conocimientos, sino que representaba la capacidad de comprender la sociedad de la que formamos parte, el lugar que ocupamos en su interior y las relaciones que podemos construir con las otras personas. Por esta razón era importante educar no sólo al hijo

varón, sino también a las hijas. En una carta al tutor de su casa, William Gonell, comprobamos cómo Moro detalla la importancia de la enseñanza universal y la atención que hay que prestar a las implicaciones de tal educación:

> Aunque prefiero la educación unida a la virtud antes que todos los tesoros del mundo, aun así la fama de saber —si le quitáis la probidad del carácter— no trae consigo nada más que notoria infamia, sobre todo en la mujer. Como la erudición de la mujer es algo nuevo y un reproche a la pereza de los hombres, muchos la atacarán de buena gana […]. Por otra parte, si una mujer […] añadiera a un grado eminente de virtud espiritual al menos cierta habilidad moderada en educación, estoy seguro de que ganaría un bien más verdadero que si poseyera la riqueza de Creso y la belleza de Elena […] porque el premio de la sabiduría es demasiado sólido para perderse con las riquezas o para perecer con la belleza. Es algo que depende del conocimiento interior de lo que es justo y no de lo que dice la gente, pues no hay nada más estúpido y perjudicial que esto. **[4]**

La parte final de la carta muestra el uso cuidadoso de argumentos para persuadir a los escépticos:

> Tampoco me parece que la cosecha se vea muy afectada según sea un hombre o una mujer los que hagan la siembra. Ambos tienen el nombre de humano y […] están por igual dispuestos para el aprendizaje de la educación por la que la razón es cultivada. […] Pero si la tierra de la mujer es naturalmente mala […] yo pienso, por el contrario, que la inteligencia de una mujer se ha de cultivar aún con más diligencia, de modo que el defecto de la naturaleza se vea compensado por la laboriosidad.

Aquí vemos puesto en práctica lo que Moro declararía tiempo después a los teólogos de Oxford: la importancia de la capacidad argumentativa para persuadir al oyente. Si la verdad tuviera fuerza para abrirse camino por sí misma, a buen seguro que las mujeres hubieran sido tratadas como iguales que los hombres desde hace mucho tiempo.

Volviendo al retrato familiar de los Moro, si nos fijamos bien, no todos aparecen concentrados en actividades de lectura u observación. Hay una extraña mirada que atraviesa la pintura y nos interpela directamente. Procede de la persona a la derecha del hijo

de Moro. ¿Quién podía fijar la mirada de manera tan irreverente en nosotros, los espectadores, los visitantes de un anfitrión tan distinguido y de personas tan influyentes y de tan alto rango? ¿Quién podía mantener la mirada casi como diciendo que, él sí, él sabe que alguien los observa, que nos ha descubierto? Naturalmente, sólo un loco. Y precisamente de un loco se trata. Es el bufón de la familia, el juglar, que como en los mejores cuentos sobre la corte del rey entretenía a los miembros de la casa de Moro.

Todavía no ha llegado el momento de abandonar esta pintura. Aún tenemos que escuchar su voz una última vez. Nos revela también la voluntad de reivindicar su pertenencia a la modernidad. No encontramos en ella referencias góticas, ni medievales (época recién superada), sino un hermoso reloj en primer plano, que ocupa visualmente la mitad superior del cuadro. El tiempo marca los asuntos cotidianos, los del comercio, los del estudio, y es un instrumento precioso para quien, como Moro, se mantiene activo en el centro de la vida ciudadana. No es de extrañar que la ausencia de ocio sea uno de los temas centrales de su *Utopía*: tiempo para trabajar y tiempo para la formación de uno mismo, pero no tiempo que perder.

Ni un paso atrás. El proceso y la condena

El año 1527 es importante en la vida de nuestro protagonista. En primavera fue nombrado miembro de la comisión para las negociaciones de paz con Francia, y en otoño, al regresar de la misión, el rey lo puso al corriente de sus intenciones de divorciarse de su esposa. Moro se encontró, de repente, en la situación incómoda que siempre había temido. No es que fuera adivino; la historia y la experiencia le habían enseñado que los reyes ingleses, tarde o temprano, más que jugar con fuego, se volvían auténticos pirómanos. Moro, en primera instancia, fue capaz de salir del paso declarando su incompetencia sobre la materia. Era conveniente preguntar a los teólogos y a los canonistas, y no a él, un simple hombre de leyes y de las instituciones civiles.

Pero Moro no pareció darse cuenta de que su estrategia carecía de solidez. Si mantenía, por un lado, que aquel asunto escapaba a sus competencias, no podía, por otro, pronunciarse con cierta autoridad sobre la refutación de las tesis reformistas, como en efecto hizo al año siguiente. La cuestión, que fue conocida como *Great Matter* ('el Gran Problema') se agravó progresivamente. Los desequilibrios políticos que aquejaban a Europa en aquel momento y que requerían un uso frenético de la diplomacia de los diferentes reinos para recuperar relaciones estables hacían que cualquier situación pudiera convertirse en un posible objeto de negociación. El divorcio de Enrique VIII no fue una excepción. Para el papa Clemente VII, que se encontraba recluido en el castillo de Sant'Angelo mientras los mercenarios de Carlos V saqueaban Roma y ponían de manifiesto que el poder del papa se hallaba en uno de sus peores momentos, no era inteligente apoyar un divorcio en el que se veía implicada la tía del emperador español Carlos V, Catalina de Aragón, la reina de Inglaterra. Secundar los deseos del rey inglés de divorciarse de Catalina hubiera significado, sin duda, un empeoramiento de la situación del papa. Además, revocar una decisión tomada por su predecesor podía dar a entender, una vez más, que las acusaciones de Lutero tenían fundamento, lo que

pondría una bala más en la recámara de argumentos de la Reforma. La política exterior era ya extremadamente complicada en aquella época, y a los obstáculos que ya comportaba de por sí había que sumar los discursos racionales, morales y religiosos. La única alternativa para el soberano inglés, deseoso de casarse con Ana Bolena, fue organizar una corte eclesiástica que, además de contar con la presencia de Enrique y Catalina, estuvo presidida por un representante del papa. La audiencia tuvo lugar en verano de 1529, pero la reina hizo una jugada que volteó la situación. Catalina se arrodilló a los pies de su marido y, en un acto de completa sumisión, le preguntó qué había hecho para decepcionarlo y qué podía hacer para solucionarlo. El soberano se encontró, inesperadamente, sin nada sobre lo que basar la recusación de su esposa. El resultado fue indiscutible: Catalina, I - Enrique VIII, 0. El partido no había terminado, y el equipo adversario tenía una ventaja insuperable, pero, por el momento, el primer ataque había sido rechazado.

El fracaso de esta operación le costó el puesto, el patrimonio y la vida al canciller Wolsey, que cayó en desgracia, también como consecuencia de la excesiva influencia internacional que había adquirido a lo largo de sus años de servicio. En esto los cancilleres no se diferenciaban mucho de los papas y los reyes: raramente duraban mucho en sus puestos, y pocos morían de viejos.

Fue así como ese mismo año, tras haber sido uno de los signatarios de la Paz de Cambrai, Moro recibió la irrechazable oferta de convertirse en lord canciller. Los cinco años siguientes fueron complicados; Tomás tuvo que enfrentarse a uno de los asuntos más espinosos de la época.

En 1532 renunció a la cancillería. Para ocultar el verdadero motivo de su decisión, adujo mala salud, remuneración inadecuada y exceso de trabajo. Pero estos motivos no se consideraron lo suficientemente creíbles para justificar su renuncia. A ello se le añadió la ausencia de Tomás, un año después, en la coronación de Ana Bolena como reina, junto a Enrique VIII. Un personaje tan público y notorio como Moro no podía mostrar un comportamiento tan ambiguo ante las importantes decisiones que tomaba el

soberano.

Fue entonces cuando empezó el calvario de Moro. Se le instó a tomar posición en la controversia sobre el divorcio, lo que supuso para Moro enfrentarse verdaderamente al Gran Problema. Fiel a la idea de que no debían mezclarse los dos poderes, el temporal y el papal, rechazó firmar el «Acta de Supremacía» promulgada por el Parlamento. La decisión de otorgar a los descendientes del nuevo matrimonio la legítima sucesión no suponía ningún problema, pero sí lo era el preámbulo del texto, que proclamaba la supremacía del soberano sobre la Iglesia de Inglaterra, de modo que se confirmaba el cisma.

En abril de 1534, Moro fue encarcelado en la Torre de Londres. Siguieron varias audiencias en las que muchos importantes dignatarios intentaron que firmara el acta que autorizaba el divorcio o, por el contrario, que pronunciara alguna palabra fuera de lugar que lo condenase por traidor a la corona. La línea de defensa de Moro era clara, fruto de su gran experiencia como jurista. Por una parte, rechazaba prestar juramento al rey y, por otra, guardaba silencio sobre los motivos de esta decisión. La única respuesta que daba era que no podía llevar a cabo actos que pudieran poner en peligro la salvación de su propia alma. Moro consideró que esta era la mejor estrategia para salir de la trampa que le estaban tendiendo, pero la historia muestra que se equivocó.

Durante un tiempo, su negativa a dar explicaciones hizo imposible a los jueces proceder, a pesar de que la sentencia ya estaba decidida de antemano. Si se leen sus cartas en cautividad, que resumen las jornadas de interrogatorios a los que era sometido, se comprueba fácilmente el continuo intento de hacer caer en falso a nuestro protagonista o de ponerlo en aprietos insinuando un comportamiento desafiante y obstinado, adjetivos no tan inocuos en aquel tiempo como hoy en día, ya que casi siempre se asociaban a comportamientos típicos de los herejes y los traidores. Pero, para los jueces deseosos de complacer los deseos reales, un obstáculo formal podía ser sorteado mediante una solución formal. Y así fue: el viceprocurador general Richard Rich declaró que Moro le había comunicado en una conversación privada ciertos aspectos que iban

contra las nuevas leyes promulgadas. Esto permitió confirmar la acusación y proceder con la sentencia condenatoria. A principios de julio de 1535, Tomás Moro fue decapitado en la Torre de Londres, y su cabeza expuesta en el puente de la ciudad, en sustitución de la de su amigo el cardenal John Fisher, sentenciado dos semanas antes por el mismo delito.

En los tres últimos años de su vida, y sobre todo desde su encarcelación, Moro se dedicó a reflexiones más íntimas, ligadas a la meditación y a la ascesis religiosa, además de llevar a cabo un vasto intercambio epistolar.

Gracias a su vida tan rica, siempre en el centro de los asuntos culturales, políticos y religiosos europeos, su memoria no ha dejado nunca de ser reivindicada desde diversos bandos. La Iglesia de Roma lo beatificó con el papa León XIII, y más tarde, con Pío XII, lo santificó. La Iglesia anglicana lo recuerda como mártir desde 1980. Hay también ciertos sectores marxistas que, conforme a la interpretación de Karl Kautsky, vio en el autor de *Utopía* un crítico severo de la explotación social y económica en la época premoderna y por tanto un precursor de las ideas socialistas. Finalmente, dado que en su obra maestra Moro habla también de la cultura nativa del Nuevo Mundo, algunos han reconocido en él un humanismo universal que la Iglesia negó al principio pero que luego ha tenido que admitir.

El Cicerón cristiano de Inglaterra

Tomás Moro y Giovanni Pico della Mirandola

Volvamos al año 1504, cuando Moro se encontraba en una encrucijada. Podía decidir si se vinculaba definitivamente a la orden de los cartujos, con los que estaba estudiando, o si se entregaba a la vida laica y a la abogacía, para la que se había preparado. Sabemos que escogió esta segunda vía, pero no sin atravesar una crisis personal durante la cual se definieron aspectos esenciales de su personalidad. Para superarla, se valió de la ayuda de la tradición humanista a la que ya se encontraba estrechamente ligado, y prestó especial atención a la vida de Giovanni Pico della Mirandola, descrita por su sobrino Gianfrancesco. Moro consideró tan importante esta biografía que decidió traducirla.

Al principio se trató de un trabajo motivado por el interés personal y la devoción, como muestra la dedicatoria a la religiosa Joyce Leigh, hermana de Edward Leigh. Tomás tenía una estrecha relación con los dos Leigh desde la infancia, y el libro fue un regalo para ellos con ocasión del año nuevo. No fue hasta 1510, seis años después, que se publicó la traducción, en dos versiones, una autorizada y otra pirateada. En efecto, en aquella época las copias piratas de los libros eran tan frecuentes como las imprentas que los propios editores creaban para burlar la censura.

El trabajo de Moro es interesante, ya que no se trata de una simple traducción al latín del original italiano. Como era costumbre en la época, y lo siguió siendo durante un buen tiempo aún, era el sentido del texto lo que tenía que ser preservado en la traducción y, para ser más precisos, el sentido que el traductor-lector atribuía al texto. La fidelidad se refería al objetivo de la traducción, no al contenido original en un sentido literal. Este trabajo juvenil de

Moro es la base sobre la que podemos reconstruir el camino que siguió para resolver el dilema espiritual en el que se encontraba en aquel momento. Pero antes de adentrarnos en las cuestiones teóricas, preguntémonos qué es lo que interesó a Moro de la vida de Pico della Mirandola.

Giovanni Pico, quince años mayor que Moro, había muerto a los treinta y un años, en 1494. Después de haber estudiado las diferentes facetas y expresiones del aristotelismo en escuelas de diversas ciudades italianas y en París, Pico della Mirandola había elaborado un pensamiento original, según el cual el humanismo continental había llegado a un período de degeneración, preocupado ya sólo por cuestiones meramente estilísticas y formales. A este enfoque decadente él oponía una especie de sincretismo basado en la idea de que la verdad es única y que las diversas doctrinas filosóficas no han hecho otra cosa que mostrar aspectos diversos de la misma verdad. Con la intención de demostrar en la práctica la armonía subyacente a muchas doctrinas filosóficas y religiosas, Giovanni Pico pensó en organizar una gran convención y, como sucede en estos casos, se ocupó de escribir las líneas que hubieran debido guiar el debate que debía producirse en ella. ¡No debería haberlo hecho nunca! Sus *Conclusiones philosophicae, cabalisticae et theologicae* (también conocidas como *Las 900 tesis*, ya que recogía ese número de tesis procedentes de las fuentes más dispares: de Platón a Averroes, de Tomás de Aquino a la Cábala, de Artistóteles a Hermes Trismegisto, fundador del hermetismo y la alquimia) causaron gran revuelo y algunas de las tesis fueron condenadas por el papa Inocencio VIII (1432-1492). Precisamente este texto, más que cualquier otro de los que escribió Pico della Mirandola, demuestra el marcado talante humanista de este autor. Se concentró tanto en ahondar en el vasto mundo del conocimiento que desdeñó los asuntos públicos; rechazó entrar en las altas jerarquías eclesiásticas para mantener la autonomía y la libertad de investigación.

La biografía apologética que escribió su sobrino Gianfrancesco destacaba precisamente estos aspectos. ¿Cuáles eran las intenciones de Moro cuando se propuso traducir esta obra? Todo misterio exige

una mirada detectivesca para poder resolverlo. Así pues, es preciso armarse de paciencia y comparar los dos textos. Que el lector no desespere, no tendrá que ocuparse de esta minuciosa y un poco aburrida labor. Ya la hemos hecho nosotros por él, y hemos descubierto algunas cosas interesantes.

Como mencionamos antes, la traducción no fue precisamente fiel: Moro omite algunos fragmentos, modifica otros e incluso llega a introducir frases nuevas. Si bien es posible atribuir algunos de estos cambios a razones contingentes, como intentar reducir la extensión del texto, en otras ocasiones, en cambio, se trata de cambios significativos, que merecen nuestra atención. Este tipo de modificaciones suelen estar motivadas por tres objetivos principales: en primer lugar, poner de relieve cómo el humanista italiano fue capaz de ser al mismo tiempo laico y una persona de fe; en segundo lugar, remarcar su decisión de renunciar a cargos institucionales y a los compromisos que estos comportan para poder alcanzar un alto grado de erudición; y por último, mostrar algunos rasgos esenciales propios de un verdadero humanista.

Con el primer tipo de cambios que acabamos de señalar, Moro intentó acentuar la aversión de Giovanni Pico por el desempeño directo de un cargo público. Este aspecto seguramente llamó la atención de Tomás y le hizo escoger al «príncipe de la concordia» entre los numerosos humanistas italianos, la mayor parte de los cuales se distinguían por poner sus conocimientos al servicio de un uso político y del Estado. Piénsese en Coluccio Salutati, en Leonardo Bruni o en Poggio Bracciolini, que sirvieron en Florencia como cancilleres, o en Maquiavelo, secretario del Consejo de los Diez. Giovanni Pico, en cambio, tuvo una actitud diametralmente opuesta.

¿Qué hizo, entonces, Moro, para enfatizar este aspecto? Intercaló en el texto algunos fragmentos traducidos del epistolario de Giovanni Pico, en los que se expresaba claramente el deseo del humanista italiano de evitar tareas institucionales. De las cincuenta cartas que forman parte de la obra de Pico della Mirandola, Moro incluyó únicamente las tres en las que el tema se abordaba de forma explícita.

Está claro que este tema expresaba un deseo íntimo del propio Tomás Moro, tal vez en aquella época aún más acentuado y, por tanto, generalizable: el de mantener una existencia apartada de los asuntos públicos (a los que poco después, en cambio, se entregaría en cuerpo y alma), y dedicada, tanto como fuera posible, al estudio. El objetivo de estos añadidos era, así pues, el de mostrar la posición pública que los humanistas debían tener, interesados en las cuestiones de la comunidad de la que forman parte, pero sin ningún anhelo de relaciones con el poder o de reconocimientos públicos. Erasmo describió a von Hutten esta misma posición en Moro con las siguientes palabras:

> En aquel tiempo, la vida en la corte y la amistad de los príncipes no eran muy de su gusto, pues ha tenido siempre un odio especial al gobierno tiránico y un amor correspondiente por la igualdad. Muy difícil será dar con una corte, por modesta que sea, que no esté llena de agitación y egoísmo, de afectación y lujo, y libre de verdad del más ligero toque de poder tirano. Ni a la corte de Enrique VIII hubiera él sido llevado sino con grandes esfuerzos, y eso que sería difícil poder desear alguien más culto y con menos aires de pretensión que el actual rey. **[5]**

Como sabemos, el mismo Moro había escrito palabras similares a Erasmo:

> Poco más o menos desde mi niñez, querido Desiderio, ha sido mi deseo constante poder disfrutar algún día de la oportunidad (me alegro de que tú siempre la hayas tenido) de verme eximido de todos los deberes oficiales y de ser, por fin, capaz de dedicar algún tiempo sólo a Dios y a mí mismo.

Luego concluía:

> Ahora, Erasmo, al cabo de tantos años, este deseo se ha hecho realidad gracias a la bondad de nuestro poderoso y soberano Dios y a la benignidad de otro soberano muy comprensivo.

La apelación a Dios, que nunca faltaba en las cartas de Moro, nos permite pasar al segundo tema, clave para comprender el pensamiento del autor, al que nos conducen también las modificaciones textuales de su traducción. Laico pero devoto, de una fe que nunca intentó respaldar tomando los votos, Pico della Mirandola representaba un modelo de humanista que había

encontrado un nuevo equilibrio, alejado de la posición medieval del hombre que se dedica en cuerpo y alma a Dios. Allí donde el sobrino del filósofo italiano había escrito que Pico tenía la intención de dar la vuelta al mundo para predicar la palabra de Cristo, pero cambió de idea, Moro añadió la proposición «por orden específica de Dios». Con esta interpolación, Moro estaba hablando de sí mismo más que de Giovanni Pico.

Moro eliminó también algunos fragmentos, y añadió otros, para subrayar este aspecto. Suprimió de la traducción las referencias a la autoridad absoluta del papa. Que la modificación del texto fue voluntaria, y no casual, queda claro por el hecho de que Moro se valiese de las «tijeras» en dos fragmentos del texto muy alejados entre sí. ¿Dónde estaba el problema? Justamente en la importancia que se asignaba a la figura individual del pontífice. Según Tomás, lo que se podía reconocer era el primado papal y no la supremacía del papa, es decir, la suprema importancia del concilio colegiado, y no de un único individuo.

Este punto de vista sobre el papel del papa no era extraño en la época. Cabe recordar que todavía a principios del siglo anterior el mundo católico occidental había asistido a la rivalidad de una serie de papas y antipapas que pugnaron por conquistar el trono papal. Y esto no había sido más que la culminación del gran conflicto que tuvo como protagonistas por un lado a los prelados y el Estado francés y por ot ro a la jerarquía eclesiástica y a los nobles romanos, y que había conducido al papado de Aviñón, el período en el que los papas de Roma residieron en esa ciudad francesa. Precisamente la conclusión del Cisma de Occidente había dejado abiertas las cuestiones teóricas retomadas ahora por Moro. El cisma concluyó con el Concilio de Constanza (1417), en el que se eligió a Martín V como papa. En realidad, todavía quedaban algunos otros papas en Europa, por lo que la autoridad de Martín V procedía más del reconocimiento que había recibido por parte de los veintitrés cardenales y los treinta prelados que de su propia persona. En consecuencia, muchos cristianos entendieron que la autoridad suprema residía en los concilios posteriores al de Constanza, hasta el punto de que los papas del siglo XV actuaron más como gobernadores del reino pontificio (uno de los múltiples pequeños

estados italianos) que como pastores universales de los fieles. A esto se le añade que en 1503, el año anterior a la traducción de Moro, había muerto Alejandro VI, un personaje sumamente controvertido que no había contribuido a que las heridas del siglo precedente cicatrizaran. Culpable de simonía y concubinato, había reconocido la paternidad de sus hijos César y Lucrecia Borgia y se había dedicado a favorecer la posición de estos en un intento de cimentar un predominio absoluto de los Borgia sobre las otras familias nobles romanas y garantizar así su hegemonía en las elecciones de los siguientes papas.

Estos argumentos bastan para entender la profunda desconfianza sobre el hecho de que la autoridad se concentrase en las manos de una única persona, el papa, que, como había quedado claro, podía no ser muy diferente de los ambiciosos e intrigantes personajes que abundaban en las cortes del poder secular. Moro, en esta cuestión, debía de estar en perfecta consonancia con los católicos más devotos, puesto que no fue hasta el Concilio de Trento, inaugurado en 1545 y que se prolongó durante casi veinte años, cuando se estableció finalmente la identidad entre la Iglesia y el papa.

Moro intentó que Enrique VIII asumiera también esta perspectiva. En su *Defensa de los siete sacramentos* (1521), defensa teológica contra el ataque de Lutero a los sacramentos de la Iglesia, el soberano, sin embargo, consideró inútil preocuparse por cuestiones demasiado teóricas e insistió sobre la importancia de la figura del pontífice, en contra de la opinión de Tomás. Ironías del destino, cuando Moro cayó en desgracia fue acusado de haber sido el promotor del tono excesivamente propapista que ese texto desprendía. En respuesta, nuestro filósofo escribiría una carta a Thomas Cromwell en la que reiteraba las mismas opiniones que había sostenido treinta años atrás:

> Por lo que se refiere al tercer punto, la primacía del papa, tampoco aquí me entremeto de ninguna manera. Es verdad, como ya os dije cuando deseabais que expresara mi pensamiento sobre esta cuestión, que durante algún tiempo no pensé yo que la primacía de tal sede hubiera sido iniciada por institución de Dios, hasta que leí lo que sobre este tema había escrito su alteza el Rey en su conocido libro contra las herejías de Martín Lutero. La primera vez que lo leí sugerí a su alteza que no tocara

> este punto o, de hacerlo, que lo tratara de manera menos enfática por no saber qué conflictos podrían surgir entre otros príncipes y papas […] y por una urgentísima necesidad de evitar cismas […]. Por lo que respecta a los concilios generales canónicamente reunidos, no puedo sino advertir que en la definición de las verdades deben ser creídos y obedecidos, y que su autoridad queda al margen de toda duda. **[6]**

Moro estaba tan convencido de su postura que en la misma carta encontramos también expuesta la solución que había propuesto al soberano para resolver sus problemas sin peligrosas fracturas y para no obligarlo a tomar una posición de silencioso desacuerdo. Citamos también este fragmento porque Tomás habla en él claramente y sin reparos, mostrando que lo que le interesaba era la comunidad cristiana en su conjunto, y no la figura del papa:

> Ya que su alteza […] ha apelado al concilio general contra el papa, quiera Dios que pronto se convoque esa asamblea. Aunque yo no creo que ese concilio pudiera hacer gran cosa en favor de los asuntos del rey si este ya anteriormente ha negado, con leyes y con libros, no sólo el Primado de la Sede Apostólica, sino también la infalibilidad del papa. Sólo me queda esperar que su Majestad nunca permitirá que las cosas lleguen a tal punto, pues en el próximo concilio ecuménico podría darse el feliz caso de que este papa fuese destituido y en su lugar viniese otro con el cual nuestro rey se entendiera muy bien. […] Nunca fui del parecer de que el papa estuviese por encima del concilio universal. Tampoco destaqué la supremacía en ninguno de mis libros impresos en lengua inglesa.

Podemos apreciar aquí la coherencia de nuestro humanista, que mantuvo desde el inicio hasta sus últimos días la necesidad de defender y difundir la idea de unidad de toda la cristiandad, sin la cual peligraba la fuerza de cohesión capaz de evitar que el mundo cristiano se disolviera en el caos de una multitud de Estados enfrentados entre sí.

Para alcanzar el último objetivo mencionado, mostrar los rasgos esenciales de un verdadero humanista, Moro reformuló tanto el principio como el final de la biografía. Gianfrancesco había empezado su hagiografía explicando que la vida de su tío podía servir de guía para reforzar la fe de quien leyera su libro. Moro quitó este fragmento del contenido del libro y lo introdujo en la dedicatoria a Joyce Leigh. También en la introducción,

Gianfrancesco hacía un recorrido por el árbol genealógico de su familia, para aclarar su relación personal con el biografiado. Moro eliminó toda esta información y la sustituyó por un largo pasaje original en el que hablaba de la virtud como un aspecto esencial e indispensable para el verdadero humanista. ¿Por qué? Porque sólo la virtud permite honrar a la tradición, a quienes nos han confiado el mundo en el que vivimos, y nos permite asimismo seguir transmitiéndola. En este largo añadido afirmaba también que, por mucho que nuestros antepasados hayan recibido honores, el honor de cada uno depende menos de nuestros predecesores que del comportamiento propio, y que el «honor es el premio de la virtud». Por lo tanto, si no hay virtud, no hay honor. En este caso, podríamos afirmar que sí es aplicable la propiedad conmutativa que antes no servía: si alguien carece de honor porque carece de virtud, «¿cómo puede transmitir ese mismo honor a los antepasados?». Cada uno es responsable de su propio honor, pero, al mismo tiempo, tiene el deber de no deshonrar a quien le es próximo, por parentesco o cercanía.

Eistas ideas contenían una crítica radical al modelo dinástico medieval, y al mismo tiempo desempeñaban la misma función respecto al modelo de la burguesía civil que se estaba conformando entonces y que se centraba sobre todo en la individualidad. Por una parte, Moro afirmaba que no se debía ningún respeto en particular a nadie por el simple hecho de ser de familia noble («puesto que nunca el más noble lo es por la nobleza de su familia»), sino que la nobleza era fruto de un comportamiento virtuoso, de un cierto modo de relacionarse con los demás. Por otra parte, afirmaba que cualquiera que quisiera ser respetado tenía que basar su honorabilidad en un comportamiento socialmente virtuoso. Y, aún más:

> cuanto más dignos de adoración han sido nuestros antepasados, más viles y miserables somos nosotros si nos situamos un solo peldaño por debajo del que ellos alcanzaron: la belleza radiante de su virtud hace más evidente cualquier oscura mancha causada por nuestro vicio.

Aprender sátira en la escuela de Luciano

En noviembre de 1522, Tomás Moro envió una carta de agradecimiento a Conrad Goclenius (c. 1489-1539), profesor de latín en el Colegio Trilingüe de Lovaina, ya que este había escrito la dedicatoria para un libro que Moro acababa de publicar. Se trataba de la traducción del *Hermótimo* de Luciano, un libro en el que el autor mismo aparece como personaje (bajo el nombre de Licino) y, junto con otros personajes, critica varios sistemas filosóficos hasta concluir que la verdad no se alcanza únicamente a través de la filosofía. En la carta que Moro había recibido algunos días antes, Goclenius recordaba las traducciones de algunos textos de Luciano que nuestro filósofo había realizado con Erasmo unos quince años antes y comentaba que «muchos han traducido al latín los *Diálogos* de Luciano y entre ellos tú te has ganado tu reputación entre los mejores». El nuevo amigo no andaba desencaminado; aquella traducción no sólo se había convertido en el texto más conocido de nuestro autor hasta ese momento, sino que había acumulado más de trece reediciones.

En aquella época, Moro estaba estudiando a los autores clásicos, de Platón a Aristóteles y Cicerón, además de los historiadores griegos y latinos. Moro se aventuró también a traducir algunos epigramas griegos a los que cabe añadir algunos que creó él mismo, sobre los que nos detendremos en uno de los próximos capítulos.

Las obras de Luciano de Samósata traducidas por Erasmo y Moro fueron publicadas en 1506 en París por Josse Bade, con el título *Luciani Opuscola… ab Erasmo Roterodamo et Thoma Moro… traducta*. A los dos amigos les surgió la oportunidad de trabajar juntos durante una estancia de Erasmo en casa de Tomás. Se dice que se enzarzaron en una especie de competición entre ambos para traducir algunas de las obras del satírico griego entre las ochenta que había legado a la posteridad. El deseo de traducir a este autor clásico se debía al hecho de que Luciano

> en cada paso condena y se burla de nuestras debilidades humanas con un ingenio genuino y sumamente divertido. Y lo hace con tal habilidad y eficacia que, aunque pone el dedo en la llaga como el que más, nadie se lamenta de sus palabras mordaces.

Esta es, sin duda, una cualidad que el propio Moro intentó poner en práctica en sus escritos. Es el sentido de la expresión que a menudo mencionaba, *ridentem dicere verum*, o sea, decir la verdad mediante la risa, y también de la paráfrasis de Horacio que encontramos en sus *Sátiras*: «¿qué impide que alguien diga riendo la verdad?».

Luciano fue un escritor del siglo II d. C. que formaba parte de lo que los estudiosos han llamado la Segunda sofística. Orador y conferenciante, en un momento de su vida decidió dedicarse a la escritura. La sátira, la invectiva, la disertación (erudita o superficial), el diálogo (serio o cómico), la pantomima (ingenua o extremada hasta la farsa), la epístola, el ensayo crítico, el retrato biográfico son sólo algunas de las formas literarias de sus escritos. Luciano introdujo una serie de insólitas innovaciones literarias con las que consiguió impresionar al público, que supo apreciar los originales efectos producidos por la mezcla de verso y prosa que usó en abundancia en el diálogo satírico y cómico.

Sus obras tuvieron tanto éxito, sobre todo en la época bizantina, que los códices terminaron recogiendo no sólo los textos originales, sino también los de sus imitadores más tardíos, no siempre distinguibles del original. Durante el Renacimiento italiano su influencia fue patente y profunda, como demuestra la producción de Anton Francesco Doni (1513-1574), gracias también a las traducciones que vieron la luz en la península itálica. Precisamente de estas traducciones es de donde surgió el interés de Moro y Erasmo por la obra de Luciano.

Moro tradujo él mismo tres diálogos: el *Cynicus*, el *Menippus* y el *Philopseudes*. También tradujo, con Erasmo, el *Tyransnicida*.

En la primera de estas obras, Luciano proponía una sátira de la vida lujuriosa, mientras que en la segunda satirizaba la forma de vida de los dioses presentada por los poetas. El primero de estos

temas, que podría parecer alejado del catolicismo, fue defendido por Moro a la vez que recordaba el hecho de que el propio Juan Crisóstomo había usado esta misma sátira en la homilía en la que comentaba el Evangelio de san Juan.

Respecto al segundo, así se «justificaba» nuestro autor:

> ¿acaso no reprueba precisamente las prestidigitaciones de los magos, y los partos ridículos de la fantasía de los poetas, y las estériles disputas que los filósofos sostienen entre sí por cada tema?

Menipo, el protagonista, perplejo por el modelo de vida tan negativo de los dioses representado en las obras de los poetas, se dirige a los filósofos y les pregunta qué tipo de vida hay que llevar. Pero ninguno de esos sabiondos sabe darle una respuesta definitiva. Al final, y únicamente gracias a la ayuda de un mago, consigue encontrarse con Tiresias, después de un largo viaje por los infiernos, y obtiene de él una simple respuesta: «La vida más excelente y más sensata es la de los hombres de a pie».

El tercer diálogo es una sátira sobre la facilidad con la que los hombres creen, o quieren creer, en lo sobrenatural. La conclusión del orador principal, Tiquíades, es que

> tenemos como fármaco protector ante tales patrañas la verdad y el razonamiento correcto. Si hacemos uso correcto de él, no hay cuidado de que nos veamos perturbados por historietas baladíes y banales.

El *Philopseudes* expone «al ridículo y a la reprobación» el amor desordenado por el embuste. Contiene también una crítica a la inmortalidad que, ciertamente, Moro no podía compartir. Pero, como precisó en la carta a Thomas Ruthall que sirve de prefacio a la traducción, «Luciano cayó en el mismo error que Demócrito, Lucrecio, Plinio y muchos otros». Esta afirmación contiene dos justificaciones propias de su tiempo: se podía pasar por alto un error en el que muchas mentes paganas habían caído y, al mismo tiempo, no se podía acusar a Moro de haber escogido justamente a aquel autor a causa de aquella posición teórica concreta.

La obra traducida por Erasmo y Moro es tal vez la más interesante, puesto que trata de un tema de vital importancia para

Moro, como revela la información biográfica de que disponemos. De hecho, poco después de embarcarse en esta empresa literaria, Moro se opuso desde las bancas del Parlamento a una costosa solicitud de fondos por parte de Enrique VII. Esta imagen de adversario incómodo, contrario a los deseos del rey, si bien por un lado explica el sentimiento de alivio que Moro experimentó con la subida al trono del joven Enrique VIII, por otro lado nos recuerda que obstáculos similares habían sido, en ocasiones, eliminados (literalmente) por el poder soberano. Y, de hecho, el episodio tuvo una consecuencia que hubiera podido ser muy perjudicial para él. Unos días después, el capellán del obispo de Winchester, Richard Foxe, le hizo llegar el mensaje de que no se dirigiera al obispo que lo había invitado, para no tener que escuchar de este palabras que le hubieran herido. El límite entre el poder ejercido dentro del buen gobierno y el poder discrecional y arrogante era muy difuso. Reflexionar sobre ciertos temas y expresar un punto de vista propio, pero bajo la protección y mediación de otro autor extranjero, es decir, expresando las palabras de este en el idioma propio, era, tal vez, una forma con la que nuestro filósofo trató de sortear esos peligros.

La historia que se cuenta en la obra de Luciano, un típico ejercicio de retórica, es la siguiente. Las leyes de una nación determinan el tiranicidio y ofrecen una recompensa a quien lo ejecute. Un individuo decide aceptar el encargo y entra en la Acrópolis con la intención de matar al tirano. Pero, como no lo encuentra, mata a su hijo. Al ver a su vástago muerto, el padre se suicida con la espada que el homicida había dejado en la escena del crimen. Como el objetivo se ha cumplido con éxito, el individuo reclama la recompensa; a fin de cuentas, fue su propia espada la que dio muerte al tirano y, además, ha evitado que el poder pudiera pasar al hijo, lo cual hubiera situado al país en una nueva tiranía. Al final, el «improvisado» orador —el propio tiranicida reclamando su recompensa— concluye que, en realidad ha matado a dos tiranos de un solo golpe: «Aquí comparezco, pues, para traeros la democracia, infundir confianza a todos y proclamar la libertad».

Tanto Moro como Erasmo aceptaron el desafío del sofista greco-sirio y no sólo tradujeron la obra (por separado), sino que además

cada uno compuso un nuevo discurso en respuesta al de Luciano, en el que rechazaban el acto violento al mismo tiempo que condenaban la tiranía. Ambos rechazaban los argumentos del protagonista que reclamaba la recompensa y mostraban que sus premisas eran falsas y la lógica que usaba, errónea. Dado que ambos presentaron argumentos bastante parecidos, es posible que se hubieran puesto de acuerdo en los misinos puntos, aunque el desarrollo sí difiere tanto en el orden en el que se exponen los argumentos como en la longitud del texto. Erasmo y Moro insisten en el hecho de que el tirano debe ser asesinado conforme a la ley. Puesto que el asesino ha matado al hijo y no al tirano, no tiene derecho a reclamar nada. Erasmo, en concreto, recuerda en su exposición que un fin justo no justifica el uso de medios fuera de la ley, y que es necesario respetar tanto la letra como el espíritu de esta. En caso contrario, cualquier ciudadano podría interpretar impunemente las leyes de un Estado según su propia conveniencia.

Por el momento, no puede decirse mucho más sobre la adhesión de Moro a lo escrito en este texto. Como también nos recuerda Erasmo, cuando se embarcaban en discusiones entre ellos por el mero placer de discutir, Moro solía tomar partido por la parte más difícil de defender para poner a prueba su ingenio, que al parecer era muy sagaz. Lo cierto es que la cuestión era espinosa y de plena actualidad. Y, por otra parte, ninguna persona sensata habría pensado que podía resolverla sin ningún riesgo con una breve declamación de este tipo.

La escritura literaria como arma

La edición de *Utopía* publicada en Basilea en 1518 iba acompañada de una colección de poemas titulada *Tpigrammata*. Se trataba de versos compuestos por Tomás Moro a lo largo de casi diez años, entre 1510 y 1519. Nos detenemos en estas obras no sólo por su indiscutible valor literario, sino porque en ellas el autor se compromete a «hablar de lo verdadero con elegancia» o, como decíamos antes, «riendo».

Los humanistas italianos del siglo anterior habían hecho del epigrama un arte y lo habían utilizado en panegíricos, elogios fúnebres, temas religiosos y, sobre todo, en obras de temática amorosa, desde las composiciones más delicadas hasta las eróticas y licenciosas, desde el estilo clásico de Ovidio hasta el casi obsceno de Marcial. En 1494 se había publicado la *Antología griega* de Maximus Planudes. Con este tipo de composiciones, Tomás Moro se incorporaba a la tradición y aprovechaba el género para hablar de la realidad que le rodeaba, particularmente de los aspectos cotidianos más ridículos. El mundo que aparece representado en sus epigramas, es, así pues, el de la gente real, el de los oficios. Se arremete contra los «clérigos indignos, los potentados viciosos y tiránicos, y contra todo tipo de arrogancia inculta o de embustes prevaricadores». [7]

Si, como veremos, en su obra *Utopía* es difícil identificar qué puede atribuirse con seguridad a Tomás Moro y qué cosas pertenecen al ámbito de la ficción, los poemas de *Epigrammata* que acompañaban a la primera edición del libro, en cambio, nos pueden ayudar a entender mejor el pensamiento de nuestro autor.

Dado el gran número de composiciones en latín, casi trescientas —dedicadas, entre otros asuntos, al rey y al Gobierno (veintitrés), a los errores y debilidades de las mujeres (veinte), a la muerte (trece), a la astrología (once), a los animales (ocho)— nos limitaremos a

presentar aquí al lector las referentes al tema del poder. Tal vez el lector piense que este asunto era un obsesión para Moro, y lo cierto es que no le faltará razón. Pero no le echemos la culpa a nuestro autor. Sus preocupaciones, en realidad, eran hijas del tiempo en el que vivía, y por ello lo asaltaban en todos sus escritos. La legitimidad del soberano, la conducta que debe mantener, las diferencias del buen gobernante con el tirano, el comportamiento que deben mostrar los súbditos… Todas estos son temas que encontramos en los epigramas, que ya se encontraban presentes en los textos de Luciano y que volverán a aparecer en su trabajo inconcluso sobre Ricardo III y en su obra *Utopía*.

Margaret Roper More

Margaret y William Roper en un retrato de Hans Holbein.

No hay relación paterno-filial más tierna que la de Tomás Moro y su hija mayor, Margaret, o Meg. Nacida entre agosto y octubre de 1505 en la casa de Bucklersbury, llamada *The Barge*, fue confiada enseguida a la nodriza, una vecina llamada Giggs que acababa de dar a luz también a una niña a la que había puesto el mismo nombre. Como se ha mencionado, Margaret Giggs acabaría siendo hija adoptiva de Moro, puesto que la madre murió poco después de haber terminado su labor de nodriza de las niñas.

La importancia que Tomás daba a la educación se vio confirmada en los estudios que brindó a esta primera y adoradísima hija. A los tres años, la pequeña ya sabía leer y fue progresando con éxito y rapidez. Al parecer, le gustaba sobre todo la geografía, la astronomía y el latín. A los dieciséis años todavía no estaba casada ni prometida, lo que preocupaba un poco a los padres, que empezaron a organizar encuentros con la familia Roper para evitar que su inteligente hija se quedase soltera. Ese mismo año, Margaret y William Roper se casaron.

Aunque pueda resultar paradójico, había quien, a pesar de pertenecer a una clase social acomodada, se veía en apuros económicos. En aquella época, este debía de ser el caso de Tomás, puesto que se encontró en la situación de no tener dinero que ofrecer como dote y pospuso el pago de la misma, y a cambio garantizó que su yerno y su hija recibirían alojamiento gratis durante

cinco años.

El cariño de Tomás por su hija era correspondido con devoción. Margaret no quiso dejar nunca la casa del padre, ni siquiera después de tener cinco hijos. Debido a esta excelente relación, Tomás le asignó la tarea de mantenerlo informado de las novedades en lo que respectaba a la familia, cada vez más numerosa, en los períodos en los que nuestro filósofo viajaba al extranjero. A los diecinueve años, la joven concluyó la traducción al inglés de la obra de Erasmo *Precatio dominica*, con la que, más que realizar una traducción literal de la obra, trasladó a la lengua vulgar la intención y el significado de las palabras de aquel autor amigo de su padre. Margaret se convirtió así en la primera mujer no perteneciente a la familia real en publicar la traducción inglesa de una obra. El único precedente fue el de Margaret Beaufort, que contó con la indudable ventaja de ser noble (fue la madre del que terminaría siendo Enrique VII, y, por tanto, también abuela de uno de los coprotagonistas de nuestra historia, Enrique VIII).

En 1528, Margaret enfermó; contrajo el temido sudor inglés. Se trataba de una enfermedad epidémica de la que ni historiadores ni virólogos han identificado la cepa, y que se difundió a oleadas entre la segunda mitad del siglo XV y la primera mitad del XVI. Los efectos del contagio eran rápidos y muy frecuentemente mortales, y los síntomas parecidos a los de una fiebre viral. Cada brote epidémico causaba centenares de víctimas sólo en Londres, y por alguna misteriosa razón la enfermedad golpeaba sobre todo a los ingleses (de ahí el nombre), mientras que los extranjeros solían ser inmunes. De manera que la vida de Margaret estaba en grave peligro, y para evitar un desenlace fatal Moro recurrió a todos sus conocimientos. Finalmente, Meg se salvó.

Mientras Moro permaneció encarcelado en la Torre de Londres, Meg se convirtió en su principal contacto con el mundo externo. Y, cuando su padre caminaba hacia el patíbulo, ya derrotado por la conjura real, ella consiguió saltar el cinturón de seguridad que mantenía al público al margen y corrió a abrazar y besar por última vez a su padre. Desde aquel momento, Meg intentó dar voz al pensamiento de su difunto padre con la publicación de las obras que había escrito, pero su prematura muerte en 1544 le impidió cumplir con su objetivo, cosa que, en cambio, sí consiguió William Rastell,

un sobrino que heredó los papeles de Meg y pudo publicar las obras completas de Moro en 1557.

La estrambótica biografía de Moro que escribió el marido de Meg nos presenta una última imagen que en la época se consideró extremadamente devota y pía: según esta historia, Meg sobornó a la guardia del puente de Londres, donde se exhibía —como era preceptivo para los acusados de traición— la cabeza de su padre, la sacó de allí y la custodió celosamente, hasta el punto de llevársela a la tumba.

La veracidad de este relato (y de otros de la biografía del yerno de Moro) merece, desde luego, ser puesta en duda. Se trata de un libro escrito en tono apologético unos veinte años después de la muerte de Moro, y los expertos han cuestionado desde hace tiempo la credibilidad de las informaciones que aparecen en él, por ejemplo la idea de que la educación que Moro impartió a sus hijas fuera fruto de una visión igualitaria del rol de las mujeres y los hombres. A fin de cuentas, si bien es cierto que pudieron estudiar, toda su erudición permaneció encerrada entre los muros de una casa, y nunca ostentaron ningún cargo público. Una carta enviada por Moro a su hija en otoño de 1523 confirma que Meg tenía que contentarse con mantenerse en segunda fila:

> Aunque no puedas esperar obtener un reconocimiento adecuado a tus esfuerzos, sigues uniendo a tu singular amor a la virtud el ejercicio de las letras y las artes, y satisfecha por el refinamiento alcanzado y por el goce del espíritu, en tu modestia no buscas el aplauso del público, ni le das demasiado valor cuando lo recibes, sino que en tu gran amor por nosotros nos consideras —a tu esposo y a mí— un círculo de lectores lo suficientemente grande para lo que escribes.

¿Entonces Moro sólo quería que sus hijas tuvieran algo que hacer y que se aburrieran menos que otras damas nobles, educadas únicamente para tocar un instrumento y conversar? Algún estudioso ha insinuado que Moro actuaba así por interés. Sin duda, Moro se benefició de la imagen, popular entre los hombres de ciencia, de que su amplio bagaje humanista produjese un efecto tan beneficioso. Lo hemos visto en el retrato de familia de Holbein, en el que los jóvenes de la casa quedaban representados en posición de estudio, para

mayor gloria de la causa humanista a la que se adscribía Moro y de la que era defensor en Inglaterra.

Sin embargo, la verdad es que no hay motivos para ser tan suspicaces con su comportamiento. Por ejemplo, podemos reconocer que Meg jugó un rol político de primer nivel al menos en una ocasión: cuando tradujo la obra de Erasmo. Con la publicación de la edición inglesa de esa obra, de hecho, estaba defendiendo públicamente al autor en un momento muy delicado. Erasmo se encontraba bajo la lupa de la Iglesia católica tras su rechazo a participar en una refutación de Lutero, y Moro no estaba en posición de usar su influencia y su elocuencia para ayudarlo, puesto que ya se encontraba al servicio del rey de forma estable. Así, fue la hija la encargada de tomar partido a favor del amigo de la familia.

Admitamos, pues, que las cosas son más complicadas y confusas de lo que querrían algunos académicos amantes del blanco o negro; del mismo modo que fueron complicados y confusos los tiempos en los que todo esto sucedió.

Cuestiones de poder

Sin duda, el tema del poder real era algo bastante original para un epigramista. Parece que, aparte de Moro, no hubo ningún otro poeta en el siglo XVI que escribiera sobre ello en este tipo de poemas breves. Sin embargo, no se trataba de un tema completamente original, puesto que pertenecía al repertorio clásico de la teoría política medieval.

La pregunta central que Moro escribía en verso era la referente al comportamiento que cabría esperar de los súbditos si, en vez de un buen soberano (hipótesis más teórica que práctica), ocupara el trono un tirano (algo más frecuente). Aún quedaba lejos la idea de indiscutible sumisión al soberano de turno que Dios, o probablemente la suerte, ha asignado a los súbditos, idea que la teoría política inglesa empezó a elaborar como justificación del poder real cuando se produjo el cisma anglicano. En estos años, en cambio, la cuestión se encontraba totalmente abierta.

Se trataba, en primer lugar, de entender qué diferenciaba al soberano del tirano, no tanto a través del estudio de casos concretos sino más bien estableciendo unas líneas teóricas generales. Moro no tiene dudas al respecto:

> ¿Qué es un buen soberano? Es un perro guardián del rebaño, que con su ladrido hace huir a los lobos. ¿Qué uno malo? El propio lobo. **[8]**

Aunque el tema no era original, Moro introduce una pequeña variante extremadamente significativa. El soberano se compara con el perro guardián, no con el pastor. El pastor, como nuestro pensador sabía bien, es quien se enriquece con las pieles del rebaño, mientras que el perro guardián es un animal que protege a otros animales más débiles. Esta debilidad «natural» de las ovejas significaba que no podían ser autónomas, independientes del perro, y que sin él difícilmente podrían resistir ante un lobo disfrazado de perro. Así pues, una primera diferencia entre el buen y el mal soberano es el comportamiento hacia sus súbditos, el hecho de tener

como objetivo gobernar al pueblo «de tal manera que […] ningún otro serviría mejor sus intereses» **[9]** y no satisfacer los intereses propios del soberano.

A la metáfora animal se le añaden otras tal vez más pertinentes y con implicaciones más concretas: la del soberano como cabeza del cuerpo compuesto por todos los súbditos del reino, y la del soberano como padre. Ambas tienen significativas consecuencias jurídico-políticas. En el epigrama 112, Moro afirma:

> Todo un reino es como un hombre y se mantiene unido por el afecto natural. El rey es la cabeza, el pueblo forma las demás partes. El rey considera a cada uno de los ciudadanos que tiene parte de su propio cuerpo (por eso le duele perder alguno). El pueblo se arriesga para salvar al rey y todo el mundo piensa en él como en la cabeza de su propio cuerpo.

En los siglos anteriores se había producido un gran debate sobre la concepción del Estado como *corpus reipublicae mysticum*. Como recuerda el eminente historiador Kantorowicz, fue en ese sentido en el que Enrique VIII se dirigió, en 1542, a su consejo:

> Somos informados por nuestros jueces de que en ningún momento nos hallamos tan altamente situados en nuestra dignidad real como en el Parlamento, donde Nos como cabeza y vosotros como miembros nos hallamos unidos y entretejidos en un cuerpo político. **[10]**

El soberano como padre aparece en los epigramas 109 y 111. En este último afirma:

> A un buen rey nunca le faltarán hijos. Es padre de todo un reino. Y así, rey muy feliz es quien rebosa de tantos hijos como súbditos tiene.

No es extraño que el rey se asociara al padre. El regicidio, de hecho, se consideraba equiparable al parricidio. Esto no es un asunto trivial, si lo pensamos bien. Significaba, en primer lugar, que el padre gobernaba la casa como un soberano, concepción de la familia que, con algún pequeño cambio, encontraremos también en la descripción del Estado de *Utopía*. En segundo lugar, significaba que tanto en un caso como en el otro el castigo para el culpable (incluso en caso de simple tentativa) tenía que ser máximo: quien

atentaba contra la vida del soberano no sólo no respetaba la máxima autoridad, sino que demostraba estar fuera del consenso social con una prueba irrefutable de que no respetaba ni siquiera el núcleo fundamental de esta; por otra parte, matar al padre evidenciaba una peligrosa tendencia a la sedición y una incapacidad evidente de respetar a la autoridad constituida, lo que indirectamente afectaba también al soberano.

El tirano se diferenciaba del rey legítimo en que gobernaba a sus súbditos como esclavos (epigrama 109) y, por lo tanto, no obedecía la ley, puesto que actuaba según su voluntad y no según principios generales. Una consecuencia inevitable de esto era que, al ser el primero en ignorar el principio subyacente del sistema jurídico-institucional, no podía esperar que los demás actuaran distinto. Tarde o temprano se encontraría indefenso y alguien intentaría matarlo (epigrama 114):

> Pero cuando el sueño rodea tus miembros inmóviles, dime, ¿dónde está ya esta gloria tuya? Entonces tú, inútil, yaces como un leño sin vida, o como un cadáver reciente. Pues si no te ocultases encerrado como un cobarde dentro de tu casa, tu vida estaría ya en manos de cualquiera.

El lector puede pensar que se encuentra frente a un Maquiavelo inglés sin escrúpulos, un Spinoza en salsa inglesa o un precursor de Hobbes. Pero, en realidad, Moro se mantiene siempre fiel a la línea ya trazada en su diatriba en respuesta a Luciano. En sus textos nunca justificó la posibilidad de rebelión, de ejercitar la violencia en un conflicto contra un poder injusto y violento. Tal vez, si queremos buscar una razón histórica, podemos recordar que en aquella época se temía mucho más la posibilidad de transformación, de cambio (por temor a que degenerara en una situación de anarquía, amenaza con la que se atemorizaba a la población), que un seguro estado de opresión. El hecho es que Moro fue bastante claro al respecto incluso en este mismo libro. En el epigrama 80, ya el título habla por sí solo: «Para el tiranicida basta la muerte». En él, Moro consolaba al lector, desafortunado súbdito de un tirano, y lo animaba a no perder «la esperanza». ¿Qué esperanza? O confiar en que la fortuna cambiara el estado de las cosas, o en que le llegara la hora de la muerte (¡al lector!). El único consuelo en este segundo caso es que «la muerte lo arrebatará a él [al tirano] también, para

complacerte más, y al punto lo dejará a tus pies»… Un consuelo en la otra vida. Sólo el soberano podía (y debía) tener una conciencia tal como para darse cuenta del momento en el que era oportuno dejar de mantener el gobierno, es decir, de que no debía gobernar ni «un instante más de lo que deseen sus súbditos». [11] Dadas estas premisas teóricas, a los súbditos sólo les quedaba la posibilidad de manifestar su contrariedad, y más allá de eso debían conformarse con esperar y soportar pacientemente la situación.

Un último epigrama, el número 198, habla directamente de la cuestión sobre quién debe ostentar el poder. Si bien Moro no alberga ninguna duda de que el poder debe recaer en manos de unos pocos que garanticen la seguridad, sí cabe considerar si estas manos tienen que ser necesariamente las de un rey. La cuestión replicaba en el contexto político aquella otra problemática religiosa: la relación entre la singularidad del pontífice y el carácter colegiado del Concilio en el ámbito de la Iglesia católica. Desde un punto de vista laico, el tema se había tratado, al menos, desde la época de Heródoto (*c*. 484-*c*. 420 a. C.). En 1516, Erasmo había traducido los textos escritos por Isócrates (*c*. 436-338 a. C.) para Nicocles de Chipre, y los hizo imprimir junto con su *Institutio principis christiani*. Mientras tanto, una edición impresa de la versión griega había ya aparecido en París editada por el humanista italiano Girolamo Aleandro. Moro conocía el texto, en el que se defendía la monarquía como mejor forma de gobierno a partir de los tres siguientes argumentos. Primero, el rey es el más eficaz y activo de todos los servidores públicos, puesto que el resto de cargos son temporales y el suyo es vitalicio. En segundo lugar, el soberano aprende a hacer un mejor uso de los consejeros de los que se rodea. Y, finalmente, en el rey encuentran resolución, antes incluso de que se originen, los desacuerdos que inevitablemente se producen en las asambleas. Moro estaba en desacuerdo con esta posición, que no sólo legitimaba a la autoridad, hecho con el que sí estaba de acuerdo, sino que la justificaba con unos argumentos teóricos que él consideraba erróneos. El título del epigrama al que nos referimos es «Cuál es la mejor forma de gobierno», mientras que el título original del libro que hoy conocemos con el nombre de *Utopía* es *La mejor república (De Optimo reipublicae statu)*. Los dos textos, por tanto,

remiten a un mismo tema central. Pero antes de hablar de su obra principal, vale la pena detenernos en un breve capítulo sobre el texto que Tomás Moro dedicó al infame Ricardo III.

La historia de Ricardo III

A menudo, cuando empezamos un libro no somos conscientes del trabajo que hay detrás, de cuántas veces ha sido releído, corregido, alargado o recortado. Y lo cierto es que no existe obra que no sea fruto de un minucioso trabajo. Ni siquiera las poesías son la simple redacción de un pensamiento inmediato. Pensemos entonces qué podemos esperar cuando tenemos delante una obra que no ha llegado a considerarse definitiva. Este es el caso del *Ricardo III* de Moro. Los académicos han observado la presencia de numerosas interrupciones narrativas, de evidentes inconsistencias en la descripción de los personajes, ciertas incoherencias en las fuentes textuales y, por último, errores en la cronología de los acontecimientos. A esto hay que sumar que existen al menos dos versiones, una en inglés, más larga y detallada, y otra en latín, y que, si bien Moro no consideraba definitiva ninguna de las dos, el texto fue usado libremente a lo largo del tiempo, de forma que ha llegado a nosotros, lectores del siglo XXI, en versiones muy diversas: se incorporó a las crónicas de Hardyng de 1543 y de Hall de 1548, se publicó en las *Obras completas en inglés de Tomás Moro* de William Rastell en 1557, y se incluyó en las *Crónicas* de Holinshed de 1577.

Esta peculiar difusión del texto, como si fuera un viajero clandestino a bordo de un barco, hizo que fracasara cualquier intento de hacer caer en el olvido las fatigas literarias de nuestro autor. Así, mientras el resto de obras de Moro fue sustancialmente censurado debido al prejuicio protestante, que de este modo se vengaba de uno de sus primeros grandes opositores, el texto sobre Ricardo III, al haberse incorporado a esa sucesión de diversas historias del reino de Inglaterra, se difundió ampliamente y se convirtió en una importante fuente histórica sobre la guerra de las Dos Rosas y sobre la figura del último rey de la dinastía Plantagenet. Y lo fue hasta el punto de que parece que el propio

Shakespeare se inspiró en ella para crear su drama homónimo, y está demostrado que fue una de las fuentes que usó David Hume para su *Historia de Inglaterra*. Y el legado del texto de Moro no se queda aquí. Aún más importante es el hecho, sobre el que los expertos están de acuerdo, de que el rico lienzo de *Historia de Ricardo III*

> proporcionó a la historiografía inglesa posterior un original modelo de análisis de relaciones de causalidad que vinculan entre sí los acontecimientos humanos, superando los esquemas analíticos de la mera colección de hechos en orden cronológico, e intentando hallar el origen en las circunstancias y el carácter de los protagonistas. **[12]**

Sin embargo, igual que había hecho Moro con la biografía de Pico della Mirandola, cada uno de estos editores y autores se tomó las libertades que quiso con el texto de nuestro autor, e interpolaron, cortaron y modificaron a placer frases concretas y descripciones generales. La cuestión podría parecer baladí, pero no lo es. Esta estratificación comporta una serie de problemas respecto a la paternidad de los fragmentos, las fuentes usadas, la fecha precisa de composición, las circunstancias de su publicación, la relación de los ingleses con la versión latina, la ausencia de dedicatorias originales, las variaciones de los textos impresos, el motivo de su redacción y, en definitiva, la razón por la que Moro abandonó el texto abruptamente.

Lo sabemos, a estas alturas el lector tal vez haya bostezado ya un par de veces. ¡Pero sea comprensivo, y permítanos el derecho a defendernos! Estos son problemas que atraen el interés de los académicos, que quitan el sueño y demuestran hasta qué punto resulta difícil y al mismo tiempo estimulante lo que muchos consideran un trabajo de simples ratas de biblioteca. Para satisfacer la curiosidad de algún lector indulgente, diremos algo sobre las hipotéticas razones que pudieron haber llevado a Moro a dejar inacabada esta obra.

Las más probables, que no se excluyen mutuamente, son dos. La primera es una razón de peso: la prudencia. Una obra que implicaba, aunque fuera sin nombrarlos, a numerosos personajes

influyentes todavía vivos podía ser molesta para algunos. Además (teniendo en cuenta que, en ocasiones, una mirada demasiado prudente tiende a ver peligros por todas partes), podía trazarse un paralelismo entre la situación pasada y el presente, es decir, entre la evocación de la rebelión del segundo duque de Buckingham contra Ricardo III y una posible instigación a la rebelión contra Enrique VIII, que tenía un potencial rival en el tercer duque de Buckingham. Y efectivamente esa posible paranoia era en cierto modo justificada, puesto que en 1521 el tercer duque fue condenado a muerte, y Moro tomó conciencia de ello en la meditación religiosa —que tampoco llegó a terminar— titulada *De quatuor novissimis (Las últimas cuatro cosas)*. La segunda es el arma propagandística que, inevitablemente, habría puesto a disposición de Enrique VIII. Al retratar al último soberano de los York como un ser malvado y detestable, dejaba a la dinastía Tudor, que había sido capaz de librar a Inglaterra de semejante monstruo, en una posición favorable para pedir fidelidad ciega a sus súbditos y para ejercer una autoridad aún más arbitraria.

Moro tenía a su disposición un gran número de referencias en las que inspirarse para la elección de un modelo literario y un registro lingüístico de la obra que fuera adecuado para el retrato del protagonista. Finalmente se decidió, podría decirse, por el estilo de los historiadores romanos clásicos. Hay algunos parecidos remarcables con la obra maestra de Tácito, los *Anales*.

Al igual que ocurre en esta, también en la obra de Moro las primeras páginas se abren con la representación del contraste dramático entre el fin de un reino gobernado por un soberano pacífico y el inicio del funesto gobierno de un rey pérfido y traicionero. En el texto de Tácito se trata de Augusto y Tiberio, y en el de Tomás son Eduardo IV y Ricardo III. La figura del antiguo rey se presenta pura y delicada; su muerte, anunciada en las primeras líneas del texto, consigue dejarnos un sabor amargo desde el inicio, con la idea de que hombres así aparecen muy de vez en cuando a lo largo de los siglos.

La figura de Ricardo III aparece como diametralmente opuesta, en todos los aspectos. Parece que la naturaleza no hubiera tenido

otra cosa que hacer más que encarnizarse con este personaje. Demos la palabra a Moro:

> De estatura pequeña, extremidades deformes, jorobado, el hombro izquierdo mucho más alto que el derecho, el rostro sombrío, con un aspecto que en los príncipes se describe como marcial, pero en los hombres corrientes se define de otro modo; fue malvado, iracundo, envidioso, y, ya antes de su nacimiento, perverso. Se dice que su madre, la duquesa, padeció tales dolores que no pudo dar a luz sin cesárea, que el niño vino al mundo con los pies por delante (tal y como los hombres dejan este mundo) y que, según ciertos rumores, nació ya con dientes […].

Podemos perdonar a Moro ciertas supersticiones si recordamos, con la perspectiva que nos da el tiempo, que en aquella época los conocimientos médicos no estaban lo suficientemente desarrollados como para saber que el parto podálico es algo casual, y no fruto de un destino diabólico, y que la necesidad de practicar cesárea se debe menos a la guía de la providencia que a la de la naturaleza. Sobre la afirmación, de que naciese con dientes…, preferimos pensar que no lo creía realmente. Pero, a decir verdad, nuestro autor se desdice rápidamente, como escondiendo la mano después de haber lanzado la piedra, y da a entender que el asunto de los dientes debe entenderse como una metáfora que encaja con las «numerosas acciones» que el usurpador «había cometido *contra natura*». Pero sigamos con la descripción del protagonista, que lo sumerge cada vez más en las profundidades del infierno:

> Fue una persona huraña y reservada, gran embaucador, de aspecto humilde y corazón arrogante; de apariencia amable pero misántropo en lo más íntimo; no dudaba en besar a quien quería muerto; despiadado y cruel, no siempre bajo el influjo de la ira, sino más bien por temor a perder su poder o por ambición de aumentarlo. Que alguno fuera amigo o enemigo le era indiferente: cuando se trataba de sus intereses, no permitía que la vida de nadie se interpusiera en sus planes.

Este retrato que roza la caricatura no debe llevarnos a engaño. Tomás Moro no era un ingenuo. Su mano, la de un hombre en estrecho contacto con las instituciones y los centros de poder, se guiaba siempre por objetivos prácticos y concretos, de la misma forma que su experiencia política y su vida pública influían en su producción literaria. Por otra parte, tampoco hay que cometer el

error de pensar que falseaba conscientemente la información. Como el texto era un borrador, podemos apreciar en él una serie de vacíos cuando no estaba seguro de fechas, lugares o nombres concretos; probablemente esperaba llenar esos espacios más adelante.

Además, Moro toma la precaución de avisar al lector cuando habla de hechos contrastados (o que él considera como tales) o de simples rumores sin confirmar. No hay duda de que a veces juega con estas incertezas para burlarse del lector o, al menos —heredero, en esto, de Platón—, para infundir en su ánimo dudas sobre la veracidad de los hechos.

Pero hay que admitir que, tras un lectura general, el tono del texto parece tomar partido de forma ferviente y enérgica. Tal vez nuestro autor se viera influido por los testimonios y la propaganda del bando vencedor, la suma de informaciones parciales que había cristalizado enseguida en una versión comúnmente aceptada y ampliamente difundida.

Uno de los temas centrales de la obra es el despotismo. La idea de fondo es que evitar o superar la anarquía política o la guerra civil no es suficiente. El peligro sigue presente incluso cuando el caos ya ha terminado; la paz interna y la seguridad externa pueden tener un precio muy alto para el individuo indefenso frente a la omnipotencia del soberano. Así, la disyuntiva que había planteado Buckingham entre la reanudación de la guerra civil y la aceptación de la «legítima» tiranía era falsa —sostiene Moro— porque negaba la posibilidad de otras soluciones más justas.

He aquí el largo discurso que nuestro autor pone en boca del duque de Buckingham, en el que el lector puede apreciar una capacidad argumentativa no inferior, aunque de signo contrario, a la que Shakespeare otorgó a Marco Antonio en la oración fúnebre de *Julio César* (1599-1600). Allí, Marco Antonio trataba de inclinar los equilibrios políticos favorables al traidor homicida Bruto en la dirección opuesta; aquí, Buckingham intenta demostrar que es bueno para los ciudadanos lo que en realidad les es perjudicial. Sigamos el hilo del discurso de esta magistral escena que finalizará —no podemos evitar anticiparlo— con un golpe de escena cómico.

> Amigos, por el celo y la estima que sentimos por vosotros, hemos venido a poneros al corriente sobre una cuestión de gran importancia y extrema gravedad, no menos grave que grata a Dios y útil para todo el reino, y para ninguna parte del reino más útil que para vosotros, ciudadanos de esta noble ciudad. ¿Por qué? Eso que bien sabemos que os ha faltado y habéis deseado desde hace largo tiempo […], eso es lo que hemos venido a traeros, sin que os cueste trabajo, os cause dolor, u os suponga gasto o peligro. ¿De qué cosa estamos hablando? Naturalmente, de vuestra propia seguridad, de la tranquilidad de vuestras mujeres e hijas, de la custodia de vuestros bienes. ¿Pues quién hay entre vosotros que se considere dueño de lo suyo, entre tantas trampas y engaños que lo amenazan, entre tanto pillaje y extorsión, entre tantos impuestos que no tienen fin ni sentido […]? Puesto que cada día se explota a hombres buenos y honestos a los que se priva de una gran cantidad de bienes que luego son derrochados por despilfarradores y él [el rey] nunca pide poco, sino más allá de toda medida: los castigos corporales se convirtieron en multas, las multas en auténticos rescates, pequeñas transgresiones en graves delitos, y estos en delitos capitales. […] Hay muchos aquí, sin duda, que en carne propia o en sus más cercanos amigos han padecido graves peligros, tanto personalmente como en lo que se refiere a sus bienes, debido a pleitos amañados o a pequeños problemas agravados con nombres odiosos. […] De modo que no habéis podido disponer de vuestros bienes en completa seguridad y además han puesto vuestras vidas en peligro, por no hablar de los grandes riesgos a los que os han expuesto en la guerra. Pero ni siquiera la propia guerra, a pesar de ser siempre causa y ocasión de numerosos desastres, es tan dañina como un pueblo dividido por conflictos internos.

Buckingham utiliza aquí argumentos populistas *avant la lettre*. El objetivo es claro: infundir miedo entre los ciudadanos. Más de un siglo después, el filósofo holandés Spinoza hubiera dicho que el miedo es «una tristeza inconstante, que brota de la idea de una cosa futura o pretérita, de cuya efectividad dudamos de algún modo». **[13]** Ese es precisamente el comportamiento de Buckingham, y articula un discurso aparentemente racional pero que en realidad mezcla las cosas y pone en entredicho los aspectos fundamentales (la seguridad de los familiares o incluso la propia vida) mientras al mismo tiempo hace guiños a los intereses personales. No hay demostración alguna de lo que se afirma, pero, como es sabido, cualquier persona siente siempre que se le perjudica más que al vecino y, en todo caso, más de lo que sería justo.

Hasta aquí, el discurso es genérico, se dirige a los corazones pero

no interpela a nadie en concreto. Pero el duque de Buckingham no duda en hacerlo poco después:

> […] Y con todo ello, por estas y otras intolerables prácticas, el reino entero se hallaba irritado, y especialmente vosotros, ciudadanos de esta noble ciudad, ya sea porque aquí hay más abundancia de las cosas que interesan a quienes llevan a cabo tales prácticas o porque simplemente vuestra ciudad les quedaba más a mano […]. Y, en cambio, precisamente a vosotros es a quien con más motivos el rey debía tratar con corrección y justicia, no peor que a cualquier otra parte del país […], porque, pagando un alto precio y corriendo graves peligros, en todas las guerras habéis apoyado siempre a su familia. Y ya que él no ha saldado dignamente la deuda que tiene con vosotros por vuestro fiel apoyo a la casa de York, hay alguien ahora, por la gracia de Dios, de esa misma casa, que sí lo hará; y anunciaros esto es el propósito y efecto de nuestra misión.

Ya en aquel tiempo, la adulación, hacer que el otro se sienta especial, era una técnica efectiva. Cómo no ser benevolente con quien se preocupa por nuestro destino en particular además de por la justicia en general. Y con más razón si esta persona reconoce que tenemos un papel especial, que merecemos toda su atención. Los ciudadanos de Londres, la capital, son quienes hacen grande al reino y albergan las instituciones a las que el soberano debe su título y los honores que recibe. ¿Cómo no reconocer el esplendor con el que brilla sobre el resto del territorio?

En este punto, con la audiencia en el bolsillo, el exquisito orador cambia de objetivo y empieza a socavar las reivindicaciones políticas del adversario.

> como el reverendo padre ha dejado claro hoy, los hijos del rey Eduardo IV no fueron engendrados legítimamente […]. Por todos estos motivos, digo, ya mencionados, es decir, por la falta de otra descendencia legítima del noble príncipe Ricardo, duque de York, a cuya sangre real va ligada inalienablemente la corona de Inglaterra y la de Francia, según la alta autoridad del Parlamento, por todo ello, el derecho y el título de la corona, según el derecho hereditario conforme a la ley común de esta tierra se transmite al excelentísimo príncipe lord Protector, como hijo legítimamente engendrado del noble duque de York.

La deslegitimación del adversario se produce en el plano personal. Manchar el honor de la estirpe declarando ilegítimos a los

hijos permite degradar al rival de adversario a pretendiente poco razonable. Y la serie de adjetivos y sustantivos pseudojurídicos sirve para esconder la paradoja de la situación. Los nobles ya han decidido avalar a Ricardo, dice Buckingham, y tienen el apoyo suficiente para llevarlo al trono por la fuerza si fuera necesario, pero, por el respeto que les merecen los ciudadanos de Londres, tienen la cortesía de pedir su apoyo. Los londinenses son básicamente los que, en el Parlamento, tienen la autoridad para coronar a un rey, y representan un obstáculo que, como se ha dicho, la gente de Buckingham está dispuesta a sortear por la fuerza. Sin embargo, esta autoridad ciudadana ha quedado menoscabada por la interpretación del duque, que ha concedido ya «inalienablemente» el derecho que se transmite «conforme a la ley común de esta tierra»… En resumen, se pide a los ciudadanos que apoyen lo que ya está decidido, y si no lo hacen irán contra lo que se hará de todos modos y tendrán que asumir las consecuencias. Aquí Moro parece anticipar un argumento paradójico que usó contra los herejes: no es la Iglesia quien los mata, son ellos quienes se hacen matar. La velada amenaza de Buckingham queda disimulada tras la delicadeza de su cordial petición.

> Habiendo considerado esto y ponderado el gran valor caballeresco y muchas otras virtudes que abundaban extraordinariamente en su noble persona, los nobles y los ayuntamientos de este reino […] han tomado la firme decisión de presentar una humilde demanda al poderoso príncipe […] para que su Gracia esté complacida, a nuestra humilde petición, de asumir el liderazgo y gobierno de este reino, para el bienestar y la prosperidad del mismo, conforme a la ley y a su justo título. Sé bien que puede tener ciertas reticencias para aceptar, puesto que, en su sabiduría, es consciente de las dificultades y tribulaciones que debe soportar, mental y físicamente, quienquiera que ocupe esa posición […]. Y si bien será reacio […], más graciosamente tenderá a aceptar nuestra petición si vosotros, honorables ciudadanos de esta, la capital de nuestro reino, os unís a nosotros.

El discurso de Buckingham es muy largo, y además es la última de varias intervenciones parecidas del mismo personaje o de otros en los que Moro se detiene. De modo que, aunque el título se tome del protagonista, el usurpador duque de Gloucester, y son sus rasgos característicos los que quedan grabados en la memoria del lector, la trama del texto es polifónica y no se centra únicamente en Ricardo.

Muchas son las voces en el texto, que conspiran, mienten y tejen tramas políticas. Moro parece decirnos así que la tiranía, aunque esté liderada por un solo hombre, es el producto de un tipo de política compartido por muchas personas. Por tanto, se trataba de entender cómo podía reformarse esta cultura política, uno de los más amplios objetivos de la educación humanista. Moro decide usar un humor amargo como recurso para mostrar estos aspectos. Volvamos al texto para verlo.

Una vez concluido el discurso, los nobles, con el duque de Buckingham a la cabeza, esperan que produzca el efecto deseado. Pero, en cambio, lo que se produce en este momento es, precisamente, el efecto cómico sabiamente fraguado por Moro. Ante la petición final, «os pedimos que expreséis claramente lo que pensáis», tras aquel convincente discurso que debía haber convencido incluso a las piedras, el resultado no es otro que el silencio:

> Cuando el duque hubo terminado y se esperaba que la asamblea (que se supone que había sido previamente escogida por el alcalde) estallara en gritos de «¡Viva el rey Ricardo! ¡Viva el rey Ricardo!», todo el mundo calló y permaneció en silencio, y no hubo ni una sola palabra como respuesta.

La escena cómica se construye paso a paso. Cuando el duque le pide explicaciones, el alcalde responde: «Mi señor, tal vez no os han escuchado bien». Y, ¿qué hace entonces Buckingham, que hasta entonces parecía astuto como un zorro? Pues él, el mismo que poco antes había expuesto un maquiavélico discurso lleno de palabrería, ofertas y amenazas, ahora se cree ingenuamente esa respuesta y empieza a reiterar lo que ya había dicho: «En voz aún más alta, les repitió las mismas cosas, cambiando el orden y exponiéndolas en otras palabras». Después de hacer el ridículo de este modo y sin darse cuenta, el efecto de su discurso sigue siendo el mismo: «se hizo el silencio como si fuera medianoche».

Es en este punto cuando el tono cómico transmuta en amargura y nuestro semblante se pone serio. Moro muestra entonces su buen ojo como experto en asuntos políticos y su descorazonadora visión del poder de la multitud, según una expresión que podría haber

usado también Spinoza. Se mezclan entre el público familiares de Ricardo III que empiezan a gritar «¡Viva! ¡Viva!». Estas exclamaciones de júbilo causan estupefacción y un nuevo silencio entre el pueblo, que no sabe ahora cómo debe comportarse. Los nobles y Buckingham ven su oportunidad y la aprovechan para concluir la asamblea a su favor: «Dado que constatamos vuestro apoyo unánime» decretan el favor de la ciudad al lord Protector, Ricardo III. La trampa que los ciudadanos habían planeado no había tenido en cuenta cómo debían comportarse en caso de una situación imprevista, por lo que finalmente son ellos las víctimas de su plan, y ya no sus adversarios.

Algunos expertos afirman, con razón, que cuando Moro retrata las oscuras maniobras del duque de Gloucester para apropiarse de la corona estaba ofreciendo una visión antimaquiavélica del comportamiento del soberano justo en el mismo período en el que Maquiavelo estaba terminando la redacción de *El príncipe*. Moro y Maquiavelo no se conocían, de hecho, el nombre del secretario florentino no era conocido aún en Inglaterra, por lo que no se puede hablar de una polémica a distancia como la que sí mantuvo nuestro autor con Lutero. Pero lo cierto es que la comparación es esclarecedora y nos revela cómo la cara oculta de las maniobras para la conquista del poder no comporta más que lágrimas y sangre para el pueblo.

¿Qué es lo que atraía a Moro de estos acontecimientos? La política de la época tenía un gran problema, casi irresoluble: la ausencia de límites del poder. ¿Qué resistencia puede oponerse a un poder que quiere ser absoluto? Con una concepción que, como su vida misma, estaba a caballo entre el mundo medieval y el moderno, Moro reconoce como único límite posible el de la conciencia individual, que debe rendir cuentas ante Dios. Pero, por otra parte, el alma humana alberga también una tendencia completamente opuesta a esta integridad y humildad cristianas: la voluntad de dominio, a la que se le suma el miedo. Estas dos características empujan al individuo a cometer verdaderas atrocidades. ¿Qué propone Moro? Por lo que sabemos, fiel al precepto de la vía de la educación como el camino para la realización de la humanidad del hombre, su solución es que cada

persona desarrolle una disciplina interior capaz de contener estructuralmente al egoísmo individualista. En este texto, Moro expresa sus sentimientos más profundos en contra de la sociedad tudoriana en la que vivía —jerárquica, inclinada a los signos de distinción, con vocación conquistadora—, sin arriesgarse con declaraciones explícitas en su contra.

La isla de Utopía

Espero que el lector no crea que nos hemos confundido si empezamos la presentación de la obra más famosa de Moro con unos breves apuntes sobre Maquiavelo. No, no se trata de un error. Se da el caso de que, tras la caída de la república florentina en 1512 y su exilio en una pequeña propiedad en San Casciano, Maquiavelo escribió *El príncipe* dedicando algunas reflexiones al «feo vicio» de imaginar Estados inexistentes:

> siendo mi propósito escribir cosa útil para quien la entiende, me ha parecido más conveniente ir tras la verdad efectiva de la cosa que tras su apariencia. Porque muchos se han imaginado como existentes de veras a repúblicas y principados que nunca han sido vistos ni conocidos; porque hay tanta diferencia entre cómo se vive y cómo se debería vivir, que aquel que deja lo que se hace por lo que debería hacerse marcha a su ruina en vez de beneficiarse, pues un hombre que en todas partes quiera hacer profesión de bueno es inevitable que se pierda entre tantos que no lo son. **[14]**

La forma en la que se ha transmitido el término «utopía» corresponde a lo que está criticando aquí el distinguido analista italiano. ¿Pero corresponde esto realmente a lo que Moro propone en esta obra tan breve como profunda, que ha sido capaz de estimular la reflexión y la imaginación de los hombres hasta nuestros días? Nos parece más probable que lo que Moro intentara fuera abrir una vía de reflexión a las conciencias «iluminadas», una vía que hubiera podido cambiar los sentimientos y la sensibilidad de la época hacia ciertos aspectos sociales. Y, en efecto, su obra tuvo un importante eco y desde su misma publicación provocó un encendido debate por toda Europa. Por dar sólo un ejemplo que nos permite comprobar que el público leía (y lee) el libro de formas muy diversas, y que cada uno lo lleva a su terreno, recordaremos que en Italia la obra fue estudiada y elogiada por personajes como el cardenal Bellarmino y el obispo Graziani, mientras que en Portugal y en España fue prohibida por la Iglesia, justo en los

mismos años en los que el jesuíta Ribadeneyra la alababa.

El contexto de la obra

Representación de la isla de Utopía.

Moro había empezado a descubrir otras costumbres y tradiciones. Ello se debía, en parte, a los diversos viajes que realizaba él mismo. Por ejemplo, fue durante su viaje a Amberes que compuso el segundo libro de la obra. Pero también a sus vastos conocimientos literarios, que incluían los libros sobre viajes a tierras ignotas que se emprendieron en aquellos años. Además, nuestro filósofo tenía un agudo sentido de la observación, fruto de sus experiencias vitales. Como abogado, había conocido el mundo de los tribunales y los mecanismos que regían su funcionamiento. Como hombre público con responsabilidades en las instituciones, conocía de primera mano las costumbres de los nobles y gobernantes. Como diplomático había topado con la hipocresía, las mentiras, los equilibrios precarios y el chantaje mutuo en el que se basaban los tratados. Como profesor universitario estuvo en contacto con las aspiraciones y deseos de los jóvenes, las envidias y los pequeños desaires del mundo académico, y la importancia de la educación. Su interés por los avances científicos y las últimas novedades técnicas, asimismo, le hacían ver el potencial de sus aplicaciones sociales.

Todo esto le proporcionó un bagaje original y decisivo, si se

tienen en cuenta las numerosas influencias que tuvo sobre la cultura contemporánea y futura. Y, sin embargo —quede advertido el lector primerizo—, no se trata de ciencia ficción ni de literatura de anticipación. No hay imágenes fantasiosas ni ilusiones. Al contrario. Moro elabora su obra con un realismo inquietante; todas las cuestiones que en ella se tratan —y son muchas, todas las que tengan que ver con la vida real y cotidiana de una sociedad— se afrontan de forma meticulosa, exigente y verosímil.

La estructura del libro

El libro tiene la forma de una larga conversación entre tres personajes: el propio Moro, su invitado Pedro Egidio y un tal Rafael Hytlodeo, supuesto explorador portugués que habría acompañado a Américo Vespucio en sus viajes más allá del océano. Sin duda, este formato está inspirado en los diálogos platónicos, en los que personajes reales en situaciones verosímiles o históricamente confirmadas discuten sobre el tema que cada obra pretende tratar. Como en el caso de Platón, en *Utopía* hay varios niveles de lectura, y a menudo la construcción del relato se elabora con cierto distanciamiento, con el que se pretende declarar su veracidad. La palabra se cede sobre todo a Rafael Hytlodeo, cuyo apellido es toda una declaración (véase el recuadro «Jugar con los nombres», en la pág. 86).

La obra se divide en dos libros, complementarios pero netamente separados, y muy diferentes. El primero desarrolla una encendida polémica contra los ordenamientos sociopolíticos de los Estados europeos, con especial atención a Inglaterra. El segundo desarrolla la trama en Utopía, donde los problemas reales se resuelven con soluciones verosímiles para la época, es decir, prácticamente viables. Así pues, aquí no hay espacio para lo maravilloso o lo milagroso. Al final del gran viaje por el que nos guía el filósofo-explorador no encontramos el paraíso. En su lugar, el pensamiento de una alteridad nos invita a preguntarnos sobre las diferencias irreductibles que separan el mundo y los comportamientos de los utopienses del de los europeos y, en particular, los ingleses.

Entre las numerosas diferencias concretas que se nombran, destaca una que resulta esencial para la comprensión de toda la obra. La sociedad europea de inicios del siglo XVI ya presentaba los primeros indicios del triunfo del principio individualista. Los utopienses, en cambio, se basan en un principio comunitario, con el que organizan todos los aspectos de su existencia. Es el axioma

fundamental de su vida ética y política. En primer lugar, comunidad con la naturaleza, pero también comunidad de bienes, uso compartido de espacios verdes, intercambio de viviendas, distribución común de los productos de la tierra… En la visión piadosa y laica de un autor como Moro, se trata sobre todo de recuperar valores cristianos fundamentales —contrapuestos a otros como la intemperancia, la codicia o el orgullo—, pero también de ponerlos al servicio de una comunidad universal y no limitarse a los creyentes. La civilización de Utopía es una auténtica «comunidad civil». En esto se podría decir que anticipa la solución que propusieron autores como Rousseau: la idea de una especie de religión civil o laica.

Moro pone al servicio de este objetivo general todo su bagaje de conocimientos humanistas, como el uso del latín y el griego para la creación de palabras nuevas, o el recurso empleado por algunos autores clásicos al jugar sabiamente con los personajes de sus obras y con sus nombres. Nos vienen a la cabeza tres nombres ilustres, de entre los muchos a los que podríamos referirnos. El primero de ellos es Platón, con su sabia construcción de una trama que no permite, como en el caso de *El banquete*, reconocer una verdad inmediata en el contenido del texto. El narrador de la historia es un Moro personaje en una realidad paralela —en la carta preliminar y en el primer libro, idéntica a la realidad histórica, y en el segundo libro, de «ninguna parte»—, lo que hace que ningún lector pueda decir «de acuerdo, esto es lo que Moro piensa en realidad». El segundo nombre es Planto, quien jugaba con el intercambio de personajes, por ejemplo en el *Anfitrión*, y la correspondencia entre la etimología de los nombres y la personalidad de los personajes. En el texto de Moro todos los personajes, así como los lugares y los títulos institucionales, están íntimamente relacionados con la etimología de sus nombres.

Finalmente, la tercera referencia es de nuevo la de Luciano de Samósata, de quien, ya hemos visto, Tomás Moro era un buen conocedor y un notable admirador. Su obra *Historia verdadera*, en concreto, está repleta de juegos de palabras como los que Moro utiliza en *Utopía*, con la ironía que lo caracterizaba también en

persona y que hizo que Erasmo le dedicara su obra más conocida, *Elogio de la locura*; casualmente, *morus*, traducción latina del apellido Moro, significa ‘loco, chalado, extravagante, demente’. El propio Moro habla de *morosophos*, ‘locos ilustrados’, término que había acuñado Luciano:

> les ha parecido a unos locos ilustrados que la seguridad pública estriba en disponer en todo tiempo de una guarnición fuerte y firme, de veteranos principalmente. De los bisoños no se fían nada, hasta el extremo de que se ven obligados a buscar guerras, para que sus soldados no carezcan de experiencia, y a degollar gente por las buenas para que el brazo o el ánimo no languidezcan por culpa de la ociosidad (como dice irónicamente Salustio).

Jugar con los nombres

Gracias al éxito que el vocablo tuvo en los siglos siguientes, hasta llegar a nuestros días, todos sabemos que Moro creó la palabra «utopía». Menos conocido es el hecho de que en su famosa obra se divirtió inventando casi todos los nombres, para lo cual usó profusamente sus vastos conocimientos lingüísticos y literarios; los académicos se han vuelto locos al intentar encontrar las claves para entender su significado y descifrar la intención oculta tras las elecciones de Moro.

El propio Moro no pone las cosas fáciles, sino más bien al contrario, parece que le divierta crear confusión, originar dudas y que el lector tenga que conformarse con su propia interpretación o resignarse a la incertidumbre.

Ante la crítica que recibe el libro por parte de un desconocido, nuestro autor toma una posición paradójica. Le dice al lector, al de su época pero también al de la nuestra, algo así como «si yo he hecho lo que he hecho no es porque quisiera hacerlo, es más, hubiera querido no hacerlo, pero si tuviera que parecer que lo he hecho sería por puro error, ya que lo habría hecho seriamente». He aquí sus palabras:

> No pretendo afirmar que si hubiera decidido escribir sobre política y se me hubiera ocurrido una historia tan novelesca hubiera prescindido de la ficción, con la que la verdad se filtra de manera más dulce, como si estuviera embadurnada en miel, en la mente de los hombres. Pero aunque hubiera querido abusar de la ignorancia del vulgo, lo que es seguro es que habría dejado ciertas pistas para que los más instruidos pudieran percibir mis intenciones. Por eso, al menos habría asignado al príncipe, al río, a la ciudad, a la isla, nombres tales que sugirieran a los más cultos que la isla no existe en ningún lugar, que la ciudad es etérea, que el río no tiene agua ni el príncipe pueblo. Esto no habría sido complicado de hacer, y sin duda habría sido mucho más placentero para mí que lo que finalmente hice; porque, si no hubiera estado obligado por la fidelidad histórica, no habría sido tan tonto como para empeñarme en usar nombres bárbaros y sin sentido como Utopía, Anhidro, Amauroto o Ademos.

¿Qué consigue aquí Moro? Está desvelando el significado de los

términos más fáciles de reconocer, los que enumera al final. Utopía es un neologismo acuñado uniendo el prefijo griego *ou* ('no') y *topos* ('lugar'), es decir, un «lugar que no existe» o «ningún lugar».

Al mismo tiempo, en otro de los paratextos de la obra, podemos leer estos versos:

> Utopía me llamaron los antiguos,
> por estar tan alejada,
> émula, en nuestros días, de la ciudad platónica,
> tal vez incluso superior […]
> Eutopía es el nombre con que merezco ser nombrada.

Reemplazando *ou* con *eu* tenemos un nuevo significado: «lugar feliz». Pero, atención, ¿es realmente Utopía un lugar feliz?

Incluso antes de leer el texto, puede surgir alguna duda, ya que estos versos, se nos dice, han sido escritos por el poeta Anemolio. Este nombre también es una construcción. El término deriva del homérico ánemolios, que significa 'ventoso, hinchado, fatuo' y, por lo tanto, el nombre de este poeta sería «ventoso» o «vanidoso». No en vano se jacta de ser un poeta «laureado». Ya se sabe, los títulos dan siempre cierto aire de autoridad… El nombre se utiliza también en la obra para referirse a un pueblo entero, los anemolios, que por tanto podríamos llamar los «llenos de viento», los «vanidosos», que se describen así:

> los anemolios, que distaban algo más y habían tenido menos contacto con ellos, cuando se enteraron de que el atuendo corporal era el mismo para todos y grosero, […] decidieron, más soberbios ellos que prudentes, ofrecer el aspecto de no sé qué dioses con la elegancia de sus galas y deslumbrar las miradas de los míseros utopienses con el esplendor de su ornamento.

Este pueblo está formado por presumidos y vanidosos que, igual que el poeta, se pavonean dándose aires ante sus vecinos.

El nombre de Amauroto, la capital de Utopía, se construye a partir del griego *amauros*, es decir, 'evanescente', 'indistinto', 'oscuro'. Podríamos, por tanto, llamarla «la ciudad evanescente», «la ciudad espejismo», pero también «la ciudad oscura», «vacía»,

probablemente en referencia a Londres y su sempiterna niebla.

Anhidro se compone de a, un prefijo negativo, y de la raíz griega *hidro*, «agua», es decir, sería el «río seco» o el «río sin agua». Nos encontramos, pues, con una capital evanescente con vistas a un río sin agua, todo ello narrado en tono idílico.

Finalmente, Ademos, el nombre de la máxima autoridad en Utopía, se compone del prefijo a y de *demos*, es decir «pueblo», con lo que el nombre realmente significa «sin pueblo», «sin súbditos».

¡Ahora está todo claro! Basta saber un poco de griego y de latín para pasar un buen rato…

Pero esto es justamente lo que Moro decía que no había hecho y que no tenía ninguna intención de hacer. Si no, ¿por qué revelarnos significados a los que los instruidos hubieran podido llegar por sí mismos? El texto está repleto de términos que son, claramente, construcciones etimológicas, pero que han obligado a los comentaristas a romperse la cabeza para entender sin éxito cuál era su sentido oculto.

Uno de los casos menos problemáticos es el del narrador, Hytlodeo, el explorador que descubre la isla. Sea cual sea la raíz del nombre, el significado es el ‘experto en tonterías’, el que ‘dice sandeces’.

Para intentar explicar el resto de nombres, se ha sugerido la hipótesis de que Moro distinguió entre dos grandes grupos de palabras inventadas: el «utopiense», con las palabras que niegan irónicamente aquello a lo que se refieren, y el «macarense» (de los macarenses que aparecen en el libro, que significaría los ‘dichosos’, los ‘felices’), con las palabras que identifican cualidades éticas o morales. Sentido y sinsentido mantienen un cuidadoso equilibrio a lo largo de todo el libro, sin dar opción a que el lector, siempre atrapado entre ambos, resuelva la ecuación. Es un tipo de ironía muy típica de Moro, que era compartida por los humanistas.

La historia

Pero centrémonos en el texto. En el primer libro, Moro no deja fuera ningún tema de actualidad de su tiempo. Critica, por ejemplo, la costumbre de sancionar el robo con castigos corporales muy severos, incluso con la pena de muerte. Esto constituía una evidente injusticia. Era, por tanto, normal que Tomás decidiera hablar del tema muy al principio de su libro, con la intención de refutar la idea, tan extendida como equivocada, según la cual había que «celebrar […] la implacable justicia que se aplicaba entonces a los ladrones». Según un historiador de aquel siglo, William Harrison, parece que Enrique VIII hizo colgar a unos 72 000 «holgazanes», es decir, salteadores, ladrones y vagabundos. Así es como Hytlodeo discute sobre el tema con un abogado laico:

> —No te extrañes en absoluto. Esta punición, en efecto, de los ladrones excede lo justo y no aprovecha a la sociedad. Es demasiado cruel para reparar los robos e insuficiente, sin embargo, para refrenarlos. Pues ni el simple robo es un delito tan grande que deba sancionarse con la pena capital ni hay pena tan grande que pueda disuadir de robar a quienes no posean otro medio para conseguir su sustento. A este respecto, tanto vosotros como buena parte del mundo parecéis imitar a los malos preceptores, más dispuestos a azotar a sus discípulos que a enseñarles. Se decretan severos y terribles castigos contra el ladrón, cuando sería mucho mejor proveer algún medio de vida para que nadie se viera en la cruel necesidad de robar primero y perecer en consecuencia después.
>
> —A eso —dijo él— se ha provisto lo suficiente. Existen las artes mecánicas, existe la agricultura: de ellas podrían vivir si no fuera que les da la gana ser malos.
>
> —Por ahí —le dije— no te saldrás con la tuya. Para empezar, pasemos por alto a los muchos que vuelven mutilados a causa de las guerras con el extranjero o las civiles, como hace poco la vuestra de Cornish o la Francesa, los cuales pierden sus miembros en servicio de la república o en servicio del rey, y a los cuales su desgracia no les permite volver a sus antiguas ocupaciones ni su edad aprender otra nueva. Pasemos, digo, por alto a estos, puesto que las guerras tienen lugar de tiempo en tiempo. Centrémonos en lo que no hay día que no suceda. Por ejemplo, en el gran número de nobles que no se contentan sólo con andar ellos ociosos

> cual zánganos en medio de los sudores ajenos […] sino que, además, se rodean de una caterva innumerable de servidores ociosos que nunca aprendieron arte alguno de ganarse el sustento.

Se avanzan cinco razones por las que la pena de muerte no es apropiada para esta situación. En primer lugar, la pena es *desproporcionada* respecto a la gravedad del delito. Por este motivo, es también *injusta*. Es contraria al precepto de no matar, y por tanto es *ilegítima*. Además, como incita al ladrón a matar a la persona a la que roba, es *absurda* y, finalmente, al no incidir en las causas que llevan al robo, es *ineficaz*.

Así pues, en primer lugar es preciso entender las razones de esta situación. Y no es necesario ir a buscarlas muy lejos. La mendicidad, el robo y el asesinato son las consecuencias directas de los procesos de transformación de la producción y de la creación de cercamientos *(enclosures)*, el cierre de los terrenos comunales a favor de los terratenientes, y todo ello es, en general, efecto de la codicia y la avaricia.

> —Vuestras ovejas […] se han vuelto tan voraces e indómitas que hasta devoran a los hombres, devastan los campos y derriban casas y aldeas. Ocurre en este reino que dondequiera se da una lana más fina y, por tanto, más cara, los nobles y los hidalgos y hasta algunos abades, varones santos ellos, no contentos con las rentas y anatas que sus mayores solían devengar de las tierras, ni dándose por satisfechos con no aportar nada en absoluto al bien público, […] no dejan nada para la labranza, lo cercan todo para pastos, destruyen las casas, arrasan las aldeas, respetando no más que la iglesia para corral de las ovejas, y, como si ya fuera poco el terreno que os hacen perder los pastaderos y los vivares, estos buenos señores convierten en desierto todos los poblados y cuanto hay de cultivo. […] se echa fuera a los colonos, se les despoja de sus posesiones por medio de engaños o por la fuerza, o, cansados de sufrir vejaciones, se ven obligados a venderlas. Cualquiera que sea el motivo, emigran […] de los lares conocidos y acostumbrados sin encontrar dónde acogerse. Forzados a abandonar sus enseres, que tampoco valdrían mucho si pudieran esperar por un comprador, los venden por una cantidad mínima. Consumida esta tras poco de andar errando, ¿qué otra cosa les queda sino robar y que los cuelguen —justamente, por supuesto— o vagar y mendigar, en cuyo caso también se les meterá en la cárcel por vagabundos, pues deambulan ociosos sin que nadie acepte sus servicios a pesar de que ellos los ofrecen con la mayor

insistencia?

Nuestro autor compone un texto que bien podría firmar un economista, pues muestra las consecuencias de los factores mencionados sobre una vida cotidiana cada vez peor para todos, incluso para los artesanos, con la única excepción de los ricos holgazanes. Los cercamientos causan un aumento de precio de todo tipo de ganado y, sobre todo, el aumento del precio de la lana, lo cual impide a los artesanos más humildes comprar la materia prima indispensable para su trabajo.

Estamos ante algunas de las páginas de Moro más cargadas de contenido y patetismo, en las que identifica y denuncia con valentía las responsabilidades de los poderosos, sean de naturaleza económica, política o moral.

Para resolver el problema es indispensable basar el sistema económico en la propiedad común de los bienes, pues es la única solución para asegurar que el régimen político tenga como fundamentos la justicia y la prosperidad: es la vieja enseñanza de Platón, que, según dice Hytlodeo, se ha puesto en práctica en Utopía, la isla que ha descubierto fortuita y, sobre todo, afortunadamente.

Este cambio de escenario permite a Moro ir más allá de las objeciones al ideal platónico que ya había avanzado Aristóteles. Así pues, salgamos de la corrupta Europa para dirigirnos a esa isla afortunada, aunque sea sólo con el recuerdo y la razón.

El segundo libro describe la geografía y la organización espacial de la isla de Utopía, además de, obviamente, la vida social, política, económica y afectiva de sus habitantes. La isla tiene forma de luna creciente y es de difícil acceso, por lo que su defensa, una de las cuestiones de las que primero se ocupa primero Moro, es sencilla. El rey conquistador Utopo dio nombre a la isla y llevó la civilización y la cultura al pueblo bárbaro que residía en ella. Además, convirtió el lugar en una isla, puesto que antes era un istmo.

Grandes latifundios, cercamientos y acumulación originaria

En el capítulo dedicado a la «así llamada acumulación originaria» Marx retoma las consideraciones de Moro en *Utopía*: «La comparación entre los escritos del canciller Fortescue y los de Tomás Moro pone claramente de manifiesto el abismo que separa al siglo XV del XVI». El primero es testigo de la transformación que se está gestando y de su consolidación, y el segundo, de los inicios de la transformación, cuando esta despliega sus efectos más virulentos. Sobre este momento, Marx escribe lo siguiente:

> El preludio de la revolución que creó la base del modo de producción capitalista ocurrió en el último tercio del siglo XV y los primeros decenios del XVI. La disolución de las mesnadas feudales, que, como dice acertadamente Sir James Steuart, «en todas partes colmaban inútilmente casas y castillos», lanzó al mercado de trabajo a una masa de proletarios libres como pájaros. Aunque el poder real, él mismo producto del desarrollo de la burguesía, en su esfuerzo por alcanzar la soberanía absoluta, aceleró violentamente la disolución de estas mesnadas, no fue la única causa. Más bien en oposición tenaz a la monarquía y al parlamento, los grandes señores feudales crearon un proletariado incomparablemente mayor expulsando violentamente al campesinado de las tierras que cultivaban y sobre las que tenían los mismos títulos jurídicos que ellos, y usurpando sus tierras comunales. Particularmente en Inglaterra, el impulso directo para esta acción lo dio el florecimiento de la manufactura lanera de Flandes y el alza correspondiente de los precios de la lana. La vieja nobleza feudal se la habían tragado las grandes guerras, la nueva era hija de su época, para la que el dinero constituía el poder de los poderes. Su consigna fue, pues, la transformación de las tierras de labor en terrenos de pastos para las ovejas.

Sus fuentes a menudo son testigos de la época. He aquí algunos fragmentos que demuestran que Moro no era el único, sino que formaba parte de un numeroso sector de eruditos escandalizados con los procesos que estaban teniendo lugar (expropiaciones violentas, condenas a muerte de pobres inocentes víctimas de los cambios que los perjudicaban), con los efectos que provocaban (empobrecimiento de masas y enriquecimiento desproporcionado de unos pocos) y con las razones por las que se producían (la nueva

mentalidad de acumulación de riquezas como un fin en sí mismo).

William Harrison, nacido el año antes de la muerte de Moro, en 1534, era un eclesiástico que formaba parte del gremio de impresores creado en Londres. En su *Description of England* de 1577 escribía así:

> Si se quieren comparar los viejos inventarios de cada finca señorial se hallará que han desaparecido innumerables casas y pequeñas explotaciones campesinas, que la tierra alimenta a mucha menos gente, que muchas ciudades se han arruinado, aunque hayan florecido algunas nuevas… Podría contar algunas cosas de las ciudades y aldeas destruidas para convertirlas en pastizales para las ovejas.

Francis Bacon, autor a su vez de un texto utópico *(Nueva Atlántida*) escribió en 1622 una *Historia de Enrique VII*, donde afirma:

> Por entonces (1489) aumentaron las quejas contra la transformación de las tierras de labor en pastos (para las ovejas, etc.), fáciles de atender con pocos pastores; los arrendamientos temporales, de por vida y anuales (de los que vivía una gran parte de los *yeomen* [los pequeños propietarios rurales independientes que se reclutaban para formar la base de los ejércitos de la época, hasta el punto de que, como premio a su victoria en Bosworth, Enrique VII los nombró custodios de la Torre de Londres y aún hoy podemos verlos, con sus pintorescos atuendos, si la visitamos] se transformaron en fincas señoriales. Esto provocó la decadencia del pueblo y, en consecuencia, la de las ciudades, iglesias, diezmos… En aquella época fue admirable la sabiduría del rey y del Parlamento para curar este mal… Tomaron medidas contra esta usurpación despobladora de las tierras comunales *(depopulating inclosures)* y contra el despoblador régimen de pastos *(depopulating pasture)* que le iba a la zaga.

De hecho, el propio Enrique VII y más tarde Enrique VIII promulgaron leyes que prohibían la destrucción de las casas de campesinos que tuvieran a su alrededor al menos veinte acres de tierra, aunque estas prohibiciones no tuvieron luego efectos concretos, puesto que la ley no podía hacer respetar una tendencia

tan difundida y, sobre todo, con tanto apoyo por parte de los grandes terratenientes. Tal vez precisamente debido al recuerdo de estas leyes Moro incorporó al mundo de *Utopía* la idea de que la ciudad debía tener en los alrededores grandes extensiones de cultivo de las que aprovisionarse, pero no para explotarlas insensatamente, sino con las que relacionarse armoniosamente.

Con estas leyes, Enrique VIII intentó (aunque con la mano dura que le caracterizaba, incluso usando la pena capital) atacar las causas del problema, que eran evidentes para el propio soberano, y evitar las posibles consecuencias sobre la seguridad del reino (que es otro de los temas en los que Moro se detiene en su obra):

> arrendamientos y grandes rebaños, particularmente de ovejas, se acumulan en pocas manos, con lo que las rentas del suelo han subido mucho y la labranza ha caído mucho también, iglesias y casas han sido derruidas y asombrosas masas populares han sido incapacitadas para ganarse su vida y la de su familia.

En el siglo XVI esta situación había empeorado, y podría decirse que había llegado a su punto álgido. El pastor calvinista Richard Price, en su calidad de actuario de seguros, realizó para la *Society for Equitable Assurance* una investigación sobre la mortalidad inglesa en la época, cuyos datos recogió más tarde en el volumen *Observations on revisionary payments* (1771), del que proceden los fragmentos que siguen. Empezamos con las condiciones iniciales de la mayoría de personas que aún vivía y trabajaba en las tierras no urbanizadas:

> una multitud de pequeños propietarios y arrendatarios que se mantienen a sí mismos y a sus familias mediante el producto del suelo cultivado por ellos mismos y con las ovejas, aves, cerdos, etcétera, que apacientan en las tierras comunales, de tal modo que tienen poca necesidad de comprar medios de subsistencia.

Y estas son las transformaciones que produjeron los grandes cambios ya desde el último cuarto del siglo XV:

> Cuando la tierra cae en manos de unos pocos grandes arrendatarios, los pequeños arrendatarios se transforman en gente que tiene que ganarse el sustento trabajando para otros y se ve obligada a ir al

> mercado para buscar todo lo que necesita… Quizás se cree más trabajo, porque habrá más compulsión en este aspecto. Crecerán las ciudades y las manufacturas, porque más gente, en busca de trabajo, se verá empujada hacia ellas. Este es el modo en que ha operado, de manera natural, la concentración de las fincas arrendadas, y el modo en que efectivamente ha operado, desde hace muchos años, en este reino.

Estos procesos podían realizarse en virtud, en primer lugar, de las violentas expropiaciones que se adoptaron contra los más débiles. En conclusión, por tanto:

> En términos generales, la situación de las clases populares inferiores ha empeorado en casi todos los aspectos; los pequeños terratenientes y arrendatarios se han visto reducidos a la condición de jornaleros y asalariados; y, al mismo tiempo, cada vez se ha vuelto más difícil ganarse la vida en esa condición.

Dr. R. Price, *Observations on Reversionary Payments*, vol. II

Trabajar menos, trabajar todos

La población se distribuye en 54 ciudades, cada una de ellas rodeada de extensiones naturales. Antes de analizar la compleja vida en las ciudades y las instituciones públicas que las forman, veamos qué sucede en las zonas naturales. Aquí, la vida se organiza alrededor de viviendas que albergan a unos cuarenta hombres y mujeres libres y a un par de servidores en cada una de ellas. Se trata de una auténtica familia; para Moro, la familia no es una realidad natural definida para siempre, sino una unidad productiva y educativa, y es en estos términos en los que la identifica como la unidad básica de la sociedad. Las personas libres son campesinos sólo durante un período de tiempo determinado, el necesario para aprender las actividades propias de este oficio. La rotación es continua, de modo que nadie se considera dueño de los instrumentos de trabajo ni del producto, sino un simple trabajador que contribuye al bienestar general. Los utopienses saben «con toda precisión la parte de cosecha que va a consumir la ciudad y las poblaciones anejas a la ciudad».

Algunos siglos después, Engels escribió que precisamente en las transformaciones de los siglos XVI y XVII se había producido una situación de crisis continua, y por ella el campo inglés sufrió de un exceso de potenciales trabajadores en períodos de baja producción y de una falta de estos en las épocas de aumento de actividad. Así pues, Moro se adelanta a su tiempo aquí, con un análisis de los fenómenos que ya se empezaban a gestar, y en Utopía propone una organización que remedia el problema:

> Cuando se acerca el día de recolectar, los filarcas [los representantes de grupos de treinta familias] de los agricultores comunican a los magistrados urbanos qué número de ciudadanos conviene enviarles; puesto que esta afluencia de recolectores se presenta puntualmente en el mismo día, acaban con la recolección casi en un solo día despejado.

Y después de esto, el Moro escritor añade el siguiente comentario: «Qué útil es la ayuda mutua en el trabajo». Por otra

parte, Moro da a los individuos libertad para expresar sus habilidades y deseos; se puede seguir el trabajo de los padres si se quiere, pero también es posible aprender un nuevo oficio o cambiar de trabajo. Lo que importa es que se participe de alguna manera en la producción para la comunidad.

Pero no todo el tiempo de los ciudadanos se ocupa con el trabajo. Conviene dedicar también un cierto número de horas a la educación cultural, en el sentido más amplio del término, pero sin caer en la ociosidad. La ociosidad es uno de los enemigos que más ataca Moro en esta obra. Esta aversión se debe, por un lado, a que la emergente clase burguesa, a la que Moro sin duda pertenecía, ocupaba buena parte de su tiempo en actividades prácticas como el comercio y la negociación, y le parecía inconcebible que pudiera haber personas que vivían sin hacer nada, como los nobles. Por otra parte, en virtud de este punto de vista «industrioso», era intolerable que quien no se ganaba su propio sustento, sino que, al contrario, lo basaba en la explotación extrema de un pueblo condenado a la miseria, pudiera pretender gobernar y seguir perpetuando un modelo de vida tan injusto.

En cualquier caso, en el contexto de la obra, el trabajo no es tan exigente como para impedir el desarrollo de las personas y, por tanto, el ejercicio de otras facultades humanas. Esto es posible no sólo por el gran número de personas que trabajan, sino también por la simplicidad de las necesidades que esta forma de vida busca satisfacer, que son las corporales y las espirituales.

Dada la función social del trabajo, todo el mundo es susceptible de ser llamado a trabajar más en casos excepcionales, por ejemplo, en la construcción de una infraestructura pública, o por lo contrario, se le puede liberar de horas de trabajo cuando lo permite la situación económica, cuyo principio es el máximo bienestar común, no el máximo beneficio. Moro no propone una economía de subsistencia, puesto que una de sus primeras observaciones es que la sobreproducción agrícola debe redistribuirse entre los pueblos vecinos. Lo importante es que el utopiense «no esté agobiado como las bestias de carga», que es lo que sucede

casi por todas partes, exceptuados los utopienses. Porque estos, que dividen el día, comprendida la noche, en veinticuatro horas iguales, dedican al trabajo seis horas no más.

Vivir en común

Respecto a las ciudades, todas son parecidas en lo referente a las leyes, las costumbres y las instituciones. Por este motivo, Moro se detiene únicamente en una de ellas, Amauroto, en la que ha vivido Hytlodeo durante años, situada junto a la ribera del río Anhidro y sede del senado. Por como la describe Moro, se parece mucho al Londres de su tiempo, salvo por un detalle de no poca importancia: no hay privacidad y no hay propiedad privada. Las casas, alineadas en hileras y con un pequeño jardín cada una, tienen una puerta trasera de

> dos hojas, que se pueden abrir con cualquier suave tirón de mano y que se juntan después por sí solas, permiten la entrada a cualquiera, hasta ese punto no existe nada privado.

Además, «las mismas casas las cambian por sorteo cada diez años». Moro establece también un sistema de magistrados ciudadanos que se dedican a la gestión de las cuestiones ciudadanas. Su elección no hace que puedan tomar decisiones de forma autónoma, sino que estas se toman de acuerdo con los miembros de la familia de la que forman parte, y se exponen luego en el senado. La clara intención de Moro es la articulación de un modelo en el que sea imposible ejercer un poder autoritario sin control que podría transformarse en una tiranía. A este fin se introducen medidas represivas muy severas contra cualquier acto que pueda ir en esta dirección: «Se considera un delito capital entrar en consejo sobre asuntos comunes fuera del senado o de los comicios públicos».

Esta idea de distribución del poder en estructuras verticales de administración y estructuras horizontales de nombramiento de funcionarios se refleja también en la sociedad. No se permiten los signos distintivos con los que los poderosos del viejo mundo presumen de su estatus. Quedan abolidos todos los símbolos que representan diferencias de clase o de función: los utopienses visten todos con el mismo estilo, basado en principios utilitarios y

mientras

> en otras partes no le basta a un hombre solo cuatro o cinco togas de lana de diversos colores y otras tantas túnicas de seda, […] allí se contenta cada cual con una sola. Tampoco hay, en verdad, motivo alguno para que desee varias, pues, después de conseguidas, ni estaría más protegido contra el frío ni aparecería un pelo más elegante en el porte.

En general, la ciudad está bien fortificada, de modo que puede resistir indefinidamente a cualquier asedio, gracias también a la presencia de una segunda fuente en el interior de la ciudad, protegida por fortificaciones. Porque, incluso en Utopía, las guerras son una eventualidad que no se descarta. ¡A fin de cuentas, no son unos utopistas! Si en el interior de su sociedad hacen todo lo posible para eliminar la posibilidad de prevaricación violenta, el mundo externo funciona todavía según leyes completamente diferentes, y los utopienses son bien conscientes de ello.

El estudio es para todos

Las horas que los habitantes no dedican al trabajo pueden usarse libremente según las propias inclinaciones. Aquí Moro puede dar rienda suelta a su imaginación y satisfacer su deseo de que cualquiera que lo desee pueda sacar provecho de la cultura según el gran ideal humanista:

> la mayor parte dedica estas horas a los estudios de humanidades. De hecho, lo habitual es que cada día, antes de amanecer, se den lecciones públicas a las que sólo están obligados a asistir los que han sido escogidos, uno por uno, para que se dediquen al estudio. Y, sin embargo, una multitud de hombres y mujeres de todas las profesiones acude igualmente a escucharlas los días en los que los temas responden a sus intereses naturales.

Por fin, un lugar en el que se puede estudiar libremente. La libertad para desarrollar los intereses intelectuales propios sólo puede traer beneficios a la comunidad. En efecto, precisamente porque su principal objetivo es la mejora de uno mismo y de la sociedad en la que se vive, la educación supera las contradicciones y los límites con los que suele topar cuando sus fines vienen determinados por objetivos externos como el beneficio económico. Para concluir esta breve presentación del texto que ha hecho inmortal a Tomás Moro, citamos algunas otras de sus reflexiones sobre la educación:

> Quien, empero, no lo desea [estudiar], sino que prefiere consagrar este tiempo libre al perfeccionamiento de su propio oficio, no se le vitupera, antes se le tiene por miembro útil de la sociedad.

Sí, estudiar es la mejor actividad que se puede desarrollar, pero no es la única útil para la comunidad. Hay muchos trabajos prácticos que requieren continuidad para que la vida de la comunidad pueda transcurrir sin problemas.

No habrá escapado al lector, sobre todo si aún es estudiante, que Moro ha hablado de clases «antes de amanecer». En efecto, en aquella época los vividores nocturnos no podían usar demasiado el

tópico «la noche es joven». Se cenaba a las cuatro de la tarde, la gente se acostaba muy temprano y el día empezaba cuando todavía estaba oscuro. Las clases universitarias empezaban a las cinco o a las seis de la mañana. El mismo Moro, según su biógrafo Stapleton, se levantaba a las dos de la madrugada y rezaba y estudiaba hasta las siete, cuando empezaba a dedicarse a los negocios.

Pero volvamos al relato de Moro. ¿Qué hacen aquellos que no desean estudiar? Según nuestro humanista, no se encierran en un individualismo egoísta, sino que, al contrario, abandonan las letras «llevados por la religión» y no se

> afanan por ningún conocimiento ni se conceden absolutamente ningún descanso; sostienen que sólo en los trabajos y en los demás buenos oficios se hacen merecedores de la futura felicidad después del tránsito.

De modo que, por ejemplo,

> unos asisten a los enfermos, otros reparan los caminos, limpian los canales, reconstruyen los puentes, extraen tierra, arena, piedras; abaten árboles y los trozan, y con carros llevan a las ciudades maderos, frutos, y otras cosas; y no solamente en público sino también a nivel particular se hacen como servidores y más que esclavos.

La participación en la vida común es tal que produce una abnegación voluntaria sin igual.

La defensa a capa y espada del catolicismo

Después de que Enrique VIII hubiera publicado *Defensa de los siete sacramentos* (1521) que tanta fama le reportó, la réplica de Lutero no se hizo esperar. Se había desencadenado una inevitable controversia, que se desarrollaba a través de textos literarios, y que desde el principio captó la atención de toda Europa. No hay que asombrarse de ello, ya que estaba en juego, para ambos bandos, la comunidad de fieles cristianos en Occidente. No es que el resto del mundo no importara, sin embargo, eran zonas demasiado lejanas, o se hallaban en manos de otras religiones, o estaban habitadas (no por mucho tiempo, a decir verdad) por seres de apariencia humana de los que, en su ignorancia, la sociedad de la época dudaba si Dios les había otorgado un alma o no; al menos, esta era la gran pregunta que los conquistadores europeos se planteaban sobre los indígenas de los territorios americanos que se acaban de descubrir.

La inmediata respuesta de Lutero requería una nueva réplica. Pero, en este punto, aunque el rey podía valerse de los mismos estudiosos que lo habían ayudado a escribir el texto anterior (entre los cuales se contaba Moro), el soberano ya no podía responder en primera persona a aquel fraile impertinente. Eso hubiera sido degradarse, perder la dignidad real. Por ello, encargó a Tomás Moro en persona la tarea de escribir la respuesta. También su amigo Erasmo se vio implicado en esta batalla cultural y teológica. En 1524 escribió *De libero arbitrio diatribe (Discusión sobre el libre albedrío),* obra con la que pretendía refutar la afirmación luterana de que el hombre no es libre de elegir entre el bien y el mal.

Mientras tanto, las ideas de Lutero habían empezado a abrirse paso en algunas partes de Inglaterra. El mismo Moro pudo comprobar este avance en primera persona, puesto que, como nos cuenta uno de sus primeros biógrafos, su yerno Roper se había

convertido en uno de los primeros defensores de esta nueva fe. El historiador Harpsfield relata lo que Moro habría dicho sobre el asunto a su propia hija, que era esposa de Roper:

> Meg, he tenido paciencia con tu marido y he razonado y discutido con él acerca de esos puntos de la religión. Le he dado además mi pobre consejo paterno, pero veo que no ha servido de nada para atraerlo de nuevo al redil. Por ello, Meg, ya no voy a discutir más con él, sino que lo voy a dejar enteramente en manos de Dios, y voy a rezar por él.

Moro responde a Lutero

Al aceptar enfrentarse a las posiciones teóricas y religiosas de Lutero, Moro se aventuraba por primera vez a escribir un texto polémico en primera persona, en el que debía no solamente reafirmar las posiciones de la Iglesia, sino también, y sobre todo, derribar las posiciones adversarias. *Responsio ad Convida Martini Lutheri* (1523, conocida también como *Responsio ad Lutherum*) expresa ya con el título la idea de diálogo, aunque sea a distancia, y es una especie de preludio a la verdadera respuesta, que escribiría algunos años más tarde, *A Dialogue Concerning Heresies (Diálogo sobre las herejías)*. Tomás escribió el texto dos veces durante el mismo año. Las versiones difieren entre sí tanto sea por el tono del discurso como por el nombre del autor ficticio al que se atribuye.

Dos cartas de la correspondencia de Moro nos ayudan a comprender la misión que se le había encomendado, así como los peligros y la dificultad de este «diálogo» con Lutero. La primera es una carta famosa para los entendidos, en la que Moro responde al humanista y teólogo holandés Maarten van Dorp, en defensa de Erasmo. La segunda es una carta que Moro recibió algunos años más tarde, en la que el entonces obispo de Londres le concedía permiso para leer los textos luteranos proscritos. Hay que decir que hubiera sido difícil incluso para un sabio como Moro refutar ciertas posiciones sin haber leído las fuentes originales.

La carta a van Dorp describía proféticamente los puntos que el luteranismo había malinterpretado y de los que abusaba. Los reformistas, a los que Moro se refería como «herejes», se dividían entre conscientes o ignorantes.

En este último caso, «no entienden las sutilezas teológicas y ni siquiera las palabras poco comunes» que usa Lutero. Moro se daba cuenta perfectamente de que debía evitar «usar un perfecto francés para intentar convertir a la fe a un turco, familiar únicamente con su lengua nativa». La elección de los argumentos para refutar a

Lutero, así pues, debía tener en cuenta que «las sutilezas con las que se le ataca le proporcionan», de hecho, «una fuente inagotable de argumentos con los que contraatacar».

Pero, entonces, ¿qué tipo de diálogo era posible si la lengua en la que se discutía —es decir, ya sin metáforas, los fundamentos teóricos del discurso— no era la misma? Para el obispo de Londres, que escribía a Moro en el latín de los documentos oficiales, no sólo los herejes eran esquivos y ambiguos, sino que también lo eran los medios de los que se valían. Exponía un problema al que Moro tenía que encontrar solución, y del que luego sería responsable en primera persona: ¿a qué distancia y de qué forma se debía librar la batalla con la herejía?

En efecto, en las dos obras en las que atacó a Lutero, Moro tomó una especie de posición intermedia. Escribió una obra en latín y la otra, en inglés; para una empleó la forma de un tratado y para la otra, la de un diálogo. La primera de ellas, el tratado en latín, es *Responsio ad Convida Martini Lutheri*, de la que hablaremos ahora, y la segunda es el ya mencionado *Diálogo sobre las herejías*.

Moro redactó dos versiones de la *Responsio*. En ambas usó un conjunto de estrategias literarias y textuales que utilizaría en numerosas ocasiones: gran cantidad de citas literales, la frecuente apelación a fuentes para defender su causa y las glosas. Con ello, pretendía crear un coro de voces interno en el que pudiera diluirse su propia voz como autor único.

Como el lector habrá intuido, el uso de esta técnica no es casual. Por un lado, se trataba de un tema muy espinoso, e incluso aunque se prepararan diligentemente todas las argumentaciones siempre se corría el riesgo de que algún miembro de la Iglesia encontrase algo inconveniente en ellas. El hecho de hablar a través de numerosos autores permitía a Moro responder más fácilmente a eventuales ataques por lesa ortodoxia. Por otra parte, la idea de que los argumentos para oponerse a las nuevas ideas heréticas no eran producto de un solo hombre, sino que eran expresión de un conjunto de voces, reforzaba la imagen de la contraposición de una única persona, obstinada en su error, contra una Iglesia entera.

La *Responsio* empieza con una constatación banal pero tal vez irónica: debatir con Lutero es difícil porque este se obstina en querer discutir en persona. Pero nadie iba a tener el valor de emprender un viaje hasta Wittenberg. No porque, como decía Lutero, nadie se atreviera a contradecirlo, sino más bien porque quien se aventurara a aquel viaje se encontraría con un séquito de ladrones y charlatanes. Además, añadía Moro, era cómodo para Lutero que la disputa se zanjara mediante un debate oral, puesto que las palabras se las lleva el viento. En cambio, un debate escrito no sólo permitía evitar al público parcial, sino que, sobre todo, creaba un registro indudable de los argumentos, que además podían formularse con tiempo, de forma cuidadosamente meditada. En suma, al inicio de su obra Moro intenta ganarse la simpatía del lector y propone una elegante versión de la expresión coloquial «carta canta».

Ya desde el principio puede apreciarse a un Moro más decidido y agresivo que nunca, que adopta la estrategia de menospreciar al adversario. Así, en la parte inicial del texto intenta reducir toda la argumentación de Lutero a dos únicos principios fundamentales: que no hay nada verdadero más allá de las Sagradas Escrituras; y que todas las tradiciones son producto de la mente humana y deben ser aprobadas por el individuo. Una vez simplificado de esta forma el pensamiento del fraile agustino, que en realidad era fruto de profundas meditaciones, resultaba más fácil dar el siguiente paso y mostrar que se trataba de dos principios que se contradecían entre sí. Uno de los argumentos fundamentales de la posición de Tomás Moro era la importancia de la dimensión oral en la doctrina cristiana. Él creía que la tradición desempeñaba un papel central, precisamente por el hecho de que se había desarrollado en el interior de la comunidad cristiana y se transmitía a través de esa misma comunidad que, con estos dos actos, reforzaba su propia unidad. El argumento era tan importante para nuestro defensor de la fe que lo volvió a usar en la polémica posterior con Tyndale. Dar importancia a la tradición oral significaba también asignar un rol primordial a las interpretaciones y, en consecuencia, al consenso entre las personas —las figuras institucionales de la Iglesia católica— que eran propuestas para decidir colectivamente qué

interpretaciones eran correctas para el adecuado desarrollo de la comunidad cristiana.

Mantenerse fieles a las Escrituras como palabra escrita, como quería Lutero, era una limitación y un error. Seguir sin mediación alguna el significado literal de la palabra, con lo cual se pierde en el camino la complejidad del lenguaje, significaba perder el verdadero sentido de la cristiandad. Lutero se olvidaba de los otros medios que Dios había usado para comunicarse con nosotros, y Moro se detiene a considerarlos en varias ocasiones y cita fragmentos de las Escrituras en los que se hacía referencia al legado no escrito de Cristo.

La técnica que adoptó Moro era muy sutil, digna de un gran abogado como él: usar el propio texto sagrado para demostrar que las Escrituras no bastan por sí solas, que hay que ir más allá. Para apoyar esta idea se recordaba las palabras de Juan, al afirmar que Jesús y los apóstoles habían hecho mucho más de lo que él pudo poner por escrito, así como las alusiones de Pablo a comunicaciones que no aparecían en sus cartas. Una gran cantidad de palabras que, aunque no quedaron registradas en las Escrituras, habían sido y seguían siendo reveladas por la Iglesia, que las transmitía de generación en generación.

Por otra parte, ¡el mismo Lutero se contradecía! Afirmaba, como revelaba también su *Contra Henricum*, que la Iglesia tenía que ser el lugar donde se hablara del Evangelio, y que el sacerdote tenía que ser, básicamente, un predicador. *Non de Evangelio Scripto sed vocali loquor* («no hablo del Evangelio escrito, sino de la palabra hablada»).[15] Pero esta era una reivindicación incoherente, puesto que la Iglesia es previa a las Escrituras, porque tiene que decidir qué forma parte de ellas y qué no. Moro acusaba a Lutero de ser obtuso, de basarse en distinciones demasiado rígidas y, al mismo tiempo, carentes de principios básicos sólidos, y concluía que sólo gracias a ello evitaba caer en la contradicción y alcanzar la paradójica posición de identificar a Cristo con las Escrituras y, por lo tanto, asumir que no existía fuera de ellas.

El debate con Tyndale

Los libros de Lutero habían llegado a Londres desde el extranjero. En febrero de 1526, Moro dio la orden de registrar el barrio alemán en su búsqueda. Como resultado, cuatro comerciantes fueron forzados a abjurar en St Paul's Cross mientras los libros ardían en la hoguera. Su yerno Roper, que, como hemos visto, se había adentrado en este peligroso camino, recibió una advertencia. No se sabe con certeza si fue en aquella ocasión o más adelante, pero el caso es que terminó volviendo a la fe católica. Durante la actuación de las autoridades judiciales, John Fisher, obispo de Rochester y amigo de nuestro autor, pronunció una homilía en la que, por primera vez, se reconocía oficialmente que en Inglaterra había luteranos. Cabe mencionar que, menos de diez años después, Fisher compartiría con Moro la decisión de no apoyar el cisma promovido por el soberano, así como el castigo que se derivó de ello. El texto de dicha homilía se publicó, y en su prefacio el obispo realizaba una promesa solemne y extraordinaria a cualquier lector que se estuviera planteando apoyar la nueva herejía:

> Si por casualidad algún discípulo de Lutero piensa que los argumentos y las razones que he adoptado contra su maestro no son suficientes: primero, que tome en consideración el hecho de que he tenido que razonarlas para que pudieran ser comprendidas por un gran número de personas que no están educadas en las sutilezas de las disputas escolásticas; segundo, en caso de que lo desee, el discípulo puede acudir a mí en secreto para ser refutado con más comodidad y en detalle. Con la presente me comprometo a guardar en secreto su identidad […] y, Dios mediante, finalmente nos pondremos de acuerdo y, o yo me haré luterano, o lo convenceré a él para ser católico y seguir la doctrina de la iglesia cristiana.

Al parecer, durante los años inmediatamente posteriores varias decenas de eruditos ingleses herejes fueron persuadidos en privado para volver a la fe católica. Tres años después vio la luz la primera edición del texto de Moro contra Tyndale.

Algunos estudiosos interpretan que esta obra relataba el

desarrollo del proceso de reeducación que proponía Fisher, en una estrategia antiherética que enfatizaba la caridad por encima de las amenazas. Al mismo tiempo, sin embargo, *Diálogo sobre las herejías* marcaba un punto de inflexión en la política antiherética inglesa. Si bien es cierto que en esta obra se exponía la metodología usada, encontramos en ella también una denuncia implícita de su inutilidad. Las estrategias poco rigurosas que habían empleado el cardenal Wolsey y otros prelados habían fallado, y el *Diálogo*, de manera velada, sugería que había llegado el momento de pasar a acciones más enérgicas.

Tras la benevolente estrategia de Wolsey se escondía un error lógico fundamental: todo diálogo verdadero debía llevar a una síntesis, pero si los protagonistas de este diálogo eran, por un lado, la ortodoxia y, por otro, la herejía, la síntesis resultante inevitablemente sería menos perfecta que las tesis ortodoxas a las que había de sustituir.

La cuestión, merece la pena recordarlo, tenía muchas implicaciones desde el punto de vista político, y no sólo en relación con los herejes, sino también en cuanto a los equilibrios internos en la corte de la corona inglesa. No es casualidad que, poco después de la publicación del diálogo, Moro pasara a ocupar el puesto del canciller Wolsey, caído en desgracia. Podríamos considerar, así pues, que este escrito es una especie de preludio de la política de severa represión de los herejes que caracterizó a la administración de Moro. En 1531, Thomas Bilney fue el primer estudioso y sacerdote que fue sacrificado por el tribunal por herejía luterana.

Pero volvamos a 1529. Algunas personas, en efecto, habían vuelto a la fe «correcta», pero los herejes no habían desaparecido, y entre estos uno de los más fervientes y activos era William Tyndale. Tyndale era un erudito inglés veinte años más joven que nuestro protagonista, conocedor de varias lenguas antiguas y modernas. Al descubrir las ideas de Lutero, decidió traducir el Nuevo Testamento al inglés. Esta actividad, que a nosotros podría parecernos inocua y digna de admiración, en aquella época era considerada una prueba de infidelidad y un desafío a la Iglesia. Visto que, después de la publicación de la Biblia traducida por John Wycliffe, la posesión de

una copia de las Sagradas Escrituras en inglés se castigaba con la muerte, puede imaginarse cuál era el riesgo de traducir estos textos a la lengua vulgar. Y, en efecto, William Tyndale murió en la hoguera, condenado a muerte un año después de la ejecución de Tomás Moro. Pero no nos avancemos. Tyndale no sólo editó la traducción de las Escrituras (1526), sino que también escribió un panfleto de contenido herético titulado *La obediencia del hombre cristiano*. Ante la nueva amenaza de una obra que podía ganar adeptos para la causa luterana entre la población instruida y acomodada, fue esta vez el obispo de Londres, Cuthbert Tunstall, quien pidió a Tomás Moro que escribiera un texto en respuesta al de Tyndale, y que lo hiciera en inglés, para que los argumentos a favor de las doctrinas tradicionales pudieran llegar a un público más amplio que el de los eruditos capaces de leer en latín.

Así fue como Moro emprendió la escritura de su *Diálogo sobre las herejías*, donde retomó las argumentaciones antiluteranas donde las había dejado. En la *Responsio*, Moro pedía a Lutero: «¿Negarás que tanto la palabra escrita como la no escrita son ambas verdaderas?». Pedro, un pescador sin educación, había reconocido la naturaleza divina de Cristo sin necesidad de las Escrituras, por inspiración directa del Espíritu. Y justamente esta fe suya en Cristo había sido la roca sobre la que se había edificado la Iglesia.

Así, ¿cómo negar que Dios se había dirigido a su conciencia? «¿O afirmarás tal vez que algo sólo puede ser escuchado cuando está escrito? ¿Acaso antes de que los evangelios fueran escritos los cristianos no podían escuchar a los apóstoles?». En su nuevo texto, Moro desarrollaba su argumentación a partir de un razonamiento de lógica implacable relacionado con la Biblia. Cuando Dios había creado al ser humano lo había dotado de la facultad de la razón, y le había señalado únicamente algunos preceptos básicos «con su propia santa boca», confiando en que la razón los desarrollaría más adelante. Es decir, ¡no le había dado nada por escrito! Pero la cosa no termina aquí. Durante generaciones, el conocimiento de Dios se había transmitido únicamente por vía oral, «de padre a padre» y «de hijo a hijo». Sólo cuando el pueblo de Israel se encaminaba hacia la perdición porque sus costumbres habían degenerado, y eso los

volvió ciegos a la voluntad de Dios, sólo en ese momento, sostiene Moro, Dios decidió otorgar leyes escritas: los diez mandamientos. Y también las enseñanzas de Jesús fueron «infundidas en el corazón» por inspiración de Dios, tal y como se afirma más adelante en el texto sagrado.

Estas ideas quedan resumidas en la afirmación de que «la ley y cualquier otra cosa escrita en el libro estaba ya escrita en los corazones de los hombres». Y esta era «la ley de la vida», como afirma aludiendo a un fragmento del Eclesiastés: las palabras escritas sobre el papel no son comparables a las palabras escritas en las mentes de los hombres, por lo que incluso la Iglesia no se guía tanto por los textos escritos como por la «secreta inspiración» del Espíritu Santo. Los herejes, rebeldes, rechazan obedecer a Dios y a su Iglesia; al actuar de esta forma están destinados a quedar excluidos de la comunidad de los que se salvarán, ya que se obstinan en negar lo que el Espíritu Santo expresa en estos libros de «forma clara y simple», hasta el punto de «que cualquier hombre puede percibirlo por sí mismo». Esta es la conclusión a la que Moro se adhería de forma incondicional.

Era precisamente su fe en la comunidad y no en la autoridad de un único individuo lo que hacía que su defensa de la comunidad en su conjunto, puesta en peligro por las dudas que la desarticulaban desde dentro, fuera tan directa y violenta. Con una visión completamente eurocéntrica, Moro debía pensar que, si bien era posible sustituir a un papa cuando el anterior moría, no se podía, en cambio, crear una nueva comunidad universal como la católica si esta se descomponía. Esto explica que no dudara en recurrir a los instrumentos represivos que en cierta forma había criticado hasta mediados de la década de 1520. El reformador ortodoxo debía tener libertad de acción para erradicar aquellas «insanas» concepciones del corazón y las mentes de los hombres, y esta libertad incluía la renuncia a la reforma humanista y la posibilidad de ejercer una represión enérgica. Este abandono de las tácticas humanistas de reforma aparece sólo al final del texto.

¿En qué consistían estas soluciones, que ya no se basaban en el diálogo? Si la simple existencia de los herejes era un escándalo, por

el simple hecho de que su presencia daba cobertura a las opiniones perniciosas que manifestaban —así se expresaba cualquier juez eclesiástico de la época—, era obligación de la Iglesia ponerlos sin demora a disposición del poder secular para que este hiciera lo que la autoridad eclesiástica querría pero no podía hacer.

Y para aquellos que albergaran dudas acerca de la doctrina declarada del catolicismo, la de poner la otra mejilla y la del amor de Cristo, Moro había desarollado un argumento digno del hábil abogado que era. Para él, cuando se ejecutaba a un hereje no era el poder secular quien cometía el homicidio, sino los propios herejes. Con sus acciones temerarias obligaban a actuar al poder secular. Si los herejes no predicaran, enseñaran y divulgaran la herejía no estarían en peligro. Aparentemente, esto remitía a un argumento que ya aparecía en *Utopía*. Moro decía lo siguiente:

> Los que no asienten a la religión cristiana no disuaden, sin embargo, a nadie, no hostigan a ningún catequizado. Esto no obstante, uno de nuestro grupo fue detenido estando yo presente. Recién purificado, como estuviera disertando públicamente acerca del culto de Cristo con mayor pasión que prudencia en contra de nuestras advertencias, empezó a calentarse de manera que no sólo anteponía nuestros sagrados misterios a los demás sino que condenaba acto continuo a todos los otros; vociferaba que estos eran profanos, sus adeptos impíos y sacrílegos, dignos de ser castigados con el fuego eterno. Habiendo sermoneado tales cosas durante largo tiempo, lo prenden, le acusan y sentencian como reo no de despreciar la religión sino de haber provocado un tumulto en el pueblo; condenado, le castigan con el exilio. En efecto, entre sus instituciones más antiguas cuenta la de que su religión no sea para nadie causa de perjuicio.

En el mismo texto también afirmaba:

> que a cada quién le fuera permitido seguir la religión que le pluguiera; que pudiera también procurar convertir a los demás a la suya siempre que procediera a construir la suya pacífica y modestamente con razones, no a destruir las otras violentamente, en caso de que sus persuasivas no llegaran a persuadir, y que no recurra a ninguna coacción y se abstenga de injurias.

Aunque en 1529 tal vez se había replanteado este último punto, lo cierto es que seguramente Moro pensaba que el principio general

seguía siendo válido, es decir, que no debía obligarse a nadie a abrazar una fe concreta, siempre que esta persona no tratase de difundir sus ideas discrepantes.

¿Cómo podían los buenos católicos tolerar a quien era intolerante con el catolicismo y ponía en peligro la unidad de la sociedad y de la Iglesia universal? En el *Diálogo*, coherente con su realismo, Moro no se refería a este fragmento ni exponía ningún otro ejemplo hipotético. En su lugar, proponía al lector un ejemplo concreto. Si los turcos y los paganos hubieran consentido que el cristianismo se predicara libremente en sus dominios, entonces se les hubiera podido conceder a ellos la libertad religiosa en los territorios cristianos. Pero, puesto que no era así, sino que, por el contrario, allí se perseguía a los cristianos, los reyes cristianos se vieron obligados, «a su pesar», a organizar las cruzadas contra ellos. Los herejes, como los turcos, tenían que ser confrontados firmemente y, si era necesario, había que matarlos para preservar la religión verdadera y salvar a las almas cristianas de las llamas del infierno.

Sin duda, el lector se habrá dado cuenta de que el argumento de *Utopía* tiene poco en común con las consideraciones más realistas de la obra que nos ocupa ahora. En este segundo texto, Moro sugiere que sería posible actuar de otro modo si los otros se comportaran también de manera diferente a como lo hacen. Pero, ¿por qué las demás religiones impiden la difusión de otros cultos? En realidad, por el mismo motivo por el que se había castigado al joven fanático católico en la isla de *Utopía*: porque la disensión crea desorden en una comunidad cerrada y organizada según reglas conformes a doctrinas religiosas. No podemos decir, ciertamente, que en esta ocasión Moro tuviera una visión muy profunda de la situación. Por otra parte, no debe olvidarse que nos encontramos en el siglo XVI, y que entonces era muy raro que alguien fuera más allá de los intereses nacionales, aunque tuviera una mentalidad abierta. Esto podría explicar el hecho de que nuestro autor no reflexionara sobre la esclavitud y los genocidios que cometió el catolicismo contra los indígenas durante la conquista de América, a pesar de que Moro había leído libros sobre los viajes y ya debían de haberse

difundido noticias sobre las atrocidades perpetradas.

Pero volvamos al texto. Si Tyndale y Lutero debían considerarse como los peores herejes aparecidos jamás en la historia (cristiana) de la humanidad, era el momento de aplicar toda la fuerza de la ley para luchar contra este gran peligro para las almas de los pobres, simples e ignorantes ciudadanos.

La batalla, en realidad, apenas había empezado. En 1531 William Tyndale escribió *Una Respuesta al Diálogo de Sir Tomás Moro*. Tyndale se formuló la misma pregunta que se había hecho el lord canciller, es decir, si la Iglesia es anterior al Evangelio o al revés.

La idea de que la Iglesia procedía de la Palabra venía directamente de Lutero, que ya en 1520, en su texto *La cautividad babilónica de la Iglesia*, había expresado una idea similar. Esto equivalía a decir que eran las promesas de Dios lo que había dado vida a la Iglesia, y no al contrario. Y, por otra parte, ¿no era cierto que la palabra de Dios era incomparablemente superior a la Iglesia, y no era cierto que la Iglesia, siendo una creación, no tenía nada que decretar, ordenar ni hacer sobre esta palabra, sino que solamente podía recibir decretos, órdenes y hechos de ella?

Respecto a la «tradición no escrita» de Adán a Moisés, Tyndale proponía una original teoría: Dios transmitió su revelación antes de que se inventara la escritura. Es decir, «¿cómo continuó Dios su congregación desde Adán a Noé, y de Noé a Abraham, y luego hasta Moisés, sin escritura, sino con tradición oral?». Sin embargo, Tyndale subrayaba que las Escrituras eran algo más que mera escritura. Su hermenéutica, su análisis cognitivo de la tradición, se fundaba no sólo en la palabra escrita, sino en los signos que la precedieron. Milagros, sacrificios, sacramentos y señales fueron enviadas por Dios de modo que pudieran ser leídos por el pueblo. La gran perversión la había cometido el «malvado papa», que había privado al pueblo de los antiguos significados de estos mensajes y, por tanto, había «robado el verdadero significado de toda la escritura».

Cuando en 1532 Moro escribió *Refutación de la respuesta de Tyndale* lo hizo en un tono alejado del que era habitual en él. La parte inicial del texto mostraba una sorprendente mezcla de irritación, vehemencia y sarcasmo. Moro afirmaba que Tyndale estaba solo en su lucha y que únicamente se ridiculizaba sí mismo al malinterpretar sus palabras. Lo único que él había constatado en su texto anterior, decía Moro, era que la Iglesia había existido antes que el Evangelio escrito. Ahora volvía a enfatizar el hecho de que la comunicación oral era anterior a la transmisión del Evangelio:

> Dije en mi diálogo que la Iglesia ya existía cuando se escribió el Evangelio, y que la fe ya se enseñaba y los hombres eran bautizados, y las masas educadas y los otros sacramentos administrados entre las gentes cristianas antes de que una parte cualquiera del Nuevo Testamento hubiera sida escrita, y que todo esto se hacía por la palabra de Dios, no escrita.

La fe ya se enseñaba a Adán en el Jardín del Edén cuando no existía la escritura, y por lo tanto la palabra de Dios, transmitida oralmente, gozaba de la misma autoridad que la escrita. En la *Refutación*, Moro sostenía nuevamente el idéntico valor que poseían la palabra escrita y la no escrita. Por tanto, ante la crítica de Tyndale, que lo acusaba de contradecirse, Moro rebatía que nunca había dicho que la Iglesia fuera anterior al Evangelio, sino que la Iglesia era anterior a la palabra escrita.

El empeño y la rabia de Moro fueron tales que dedicó treinta y cuatro páginas a refutar las últimas tres líneas de la parte del texto de Tyndale sobre el Evangelio y la palabra, y para ello empleó todas sus armas de filólogo, helenista y latinista y atacó a Tyndale por todos los flancos. La cuestión principal de esta larga refutación era la correcta interpretación y traducción del fragmento de Juan 5:34, en el que el apóstol habla de la naturaleza del testimonio de Jesús: «Y no es que acepte yo el testimonio de un hombre; más bien lo menciono para que ustedes sean salvos». En el debate con los fariseos, Jesús plantea la cuestión de quién puede dar testimonio de él. Aunque Juan Bautista fue enviado por Dios para, en efecto, dar testimonio de Cristo, hay alguien que puede dar un testimonio más importante, y es Dios Padre. En la versión autorizada de 1611 la traducción decía «But I receive not testimony from man»,

mientras que en su *Respuesta* de 1531 Tyndale escribía: «I receyve no wytnesse of man», es decir, sustituía *testimony* por *witness* ('testigo'). En la traducción del Nuevo Testamento que Tyndale había propuesto en Worms en 1526, en cambio, había usado otra palabra, *recorde* ('registro'): «I receave no recorde of man».

Moro criticó, acertadamente, que las traducciones de Tyndale no tenían en cuenta el artículo determinado antes del sustantivo «hombre», que sí aparecía en el texto original griego (*u para anthropu tén martürian lambano*). Esto tenía implicaciones importantes en la traducción, puesto que al eliminarlo Tyndale parecía sugerir que Cristo negaba la posibilidad de que ningún hombre diera testimonio de él. Dados los innegables conocimientos de Tyndale, Moro atribuía este «error» a una intención sediciosa, y no a la ignorancia; era la muestra de su determinación a perseguir una subversión herética de la Iglesia católica.

Sea como sea, cabe señalar que en la revisión de su Nuevo Testamento de 1534, Tyndale corrigió el fragmento; no sabemos si esto significa que leyó la *Refutación*, pero en cualquier caso parece poner en duda la intención maliciosa que Moro le había atribuido.

La reforma anglicana: los equilibrios entre Estado e Iglesia

La reforma anglicana supuso la separación definitiva de la Iglesia inglesa de la autoridad católica del papa. Esta reforma presenta características muy particulares en comparación con la reforma luterana y las manifestaciones heréticas de los siglos anteriores e incluso de las contemporáneas. Por un lado, guarda una cierta analogía con el gran Cisma de Occidente que había tenido lugar poco más de un siglo antes, y, en general, con la problemática medieval del enfrentamiento entre poder secular y poder religioso. Pero también guarda relación con el problema moderno del control de las rentas y de las fuentes de ingresos, como demuestra la redistribución de algunas tierras que antes estaban bajo control papal y ahora quedaban a disposición del soberano. No es casual que los mayores pensadores de la época (Thomas Starkey, Thomas Cranmer, Hugh Latimer) tuvieran como tema central de sus reflexiones la búsqueda de una solución doctrinal a las nuevas relaciones entre Estado e Iglesia. Era necesario justificar no sólo la razón por la que una Iglesia nacional podía distinguirse de las otras, sino también la razón por la que el rey podía convertirse en la cabeza de la Iglesia inglesa y ocupar una posición de supremacía absoluta como la que había conquistado.

Para solucionar este embrollo, se había dado gran relevancia a un fragmento de la carta de Pablo a los romanos, en la que decía que no había más poder que el de Dios. Esto implicaba que el poder político tenía origen divino; el soberano era el representante de Dios en la tierra, y oponerse a él se convertía en un pecado mortal (y no sólo en un sentido metafórico). En consecuencia, como señaló Thomas Hobbes, juzgar al rey era juzgar a Dios, dado que aquel era la voluntad de este en la tierra; por tanto, si el rey iba más allá de sus límites y caía en pecado no podía ser juzgado y castigado más que por Dios mismo, por lo que ante un príncipe malvado lo único que podía hacerse en la tierra era tener paciencia. Otra consecuencia era que se desdeñaba la idea del derecho natural, al considerar que este no podía ser comprendido adecuadamente por una razón débil como la humana. De este modo, se minimizaba un posible punto de vista jurídico alternativo al del soberano.

Las ideas principales que se esgrimieron en la lucha doctrinal contra la sede pontificia procedían de los textos de Ockham, Wycliffe y Marsilio de Padua. Una muestra del cambio de los tiempos fue la edición inglesa del *Defensor Pacis* de Marsilio, que el omnipotente ministro de Enrique VIII, Thomas Cromwell, publicó en 1535. Cromwell, que había formado parte de la comisión que formuló la acusación de Moro, se encargó de expurgar del texto de Marsilio todos los fragmentos antimonárquicos.

Un Sócrates cristiano

El círculo de amigos al que pertenecía Erasmo asignó a Tomás Moro la denominación de «Sócrates cristiano» para subrayar que su sabiduría impregnada de cristiandad no sólo no era reconocida por sus contemporáneos, sino que además estos querían castigarlo por el rigor con el que defendía a la comunidad de fieles católicos. Encerrado tras los muros de la Torre de Londres, durante un tiempo prácticamente sin posibilidad de ver a nadie más aparte de los guardias y más tarde con permiso para hablar en persona sólo con su hija mayor, Meg, Moro escribió muchas cartas y algunos textos que tuvieron amplia difusión en el ámbito católico como prueba de su profunda conciencia religiosa.

De entre las muchas maneras que Moro tenía de escribir frases —no empleamos esta palabra por casualidad—, la más curiosa consistía en aprovechar los márgenes de su libro de oraciones. Estas notas, que toman el nombre de *margincdia*, a veces son glosas o comentarios sobre el texto adyacente y otras veces son textos personales en los que nuestro «caballero encarcelado» —él mismo solía usar este sobrenombre junto a la firma de sus últimas cartas— expresaba sentimientos de devoción y reflexiones filosófico-teológicas.

En estos años, Moro escribió prácticamente tantas obras como las que había escrito hasta entonces: *Treatise on the Passion (Tratado sobre la Pasión de Cristo)*, *Treatise on the Blessed Body (Tratado sobre el Cuerpo Santo)*, *De Tristitia Christi (La Agonía de Cristo)*… Entre las obras de esta época, *A Dialogue of Comfort Against Tribulation (Diálogo de la fortaleza contra la tribulación)* es seguramente el más conocido. Antes de detenernos en este texto, cabe señalar un aspecto común a todas las obras que escribió durante su estancia en prisión. En ellos se puede percibir un cierto alejamiento de perspectivas netamente individuales y la aparición

de reflexiones de significado universal. Este proceso se refleja en al menos cuatro aspectos: la creación de una definición general de tribulación y del método para aliviarla; el hecho de dirigirse explícitamente a los lectores, tanto en el *Diálogo* como en el *De Tristitia*; la falta de identificación personal, o de cualquier afirmación de paternidad, en cada texto, excepto en su correspondencia; y, finalmente, la ausencia de referencias a su reclusión, aparte del breve fragmento en el que se habla del temor al encarcelamiento en el *Diálogo*. Con esta actitud, nuestro autor-no autor, es decir, nuestro autor que no se considera autor, se alejaba de uno de los modelos de escritura en cautiverio más importantes que tenían los humanistas del Renacimiento: Boecio. En *La consolación de la filosofía*, Boecio presentaba una parábola sobre cómo el miedo y la desesperación iniciales se terminan transformando en un sentimiento de fuerza y fe. Boecio creaba una versión ficticia de sí mismo que relataba sus vicisitudes y las legaba así a la posteridad. Moro evitó reproducir este tipo de autobiografía ficcional y, en el *Diálogo*, forma literaria que ahora sabemos que dominaba muy bien, fragmentó el discurso en una pluralidad de voces.

El Diálogo de la fortaleza contra la tribulación

Desde su aparición, el *Diálogo* fue considerado una obra maestra de meditación espiritual, en la que se exploraba el alma humana con una profundidad sólo comparable a la ligereza del sentido del humor que caracterizaba a Moro. Los temas de la obra eran el mal, el sufrimiento en el mundo, y cómo se les podía hacer frente. Como en sus obras anteriores, aunque con un tono más intimista y devoto, el contexto en el que estos temas se desarrollaban era el de la degeneración despótica de los gobernantes y el de las debilidades del alma humana.

El *Diálogo* se ambienta en un lugar lejano, Hungría, bajo la amenaza de la inminente invasión turca, donde dos ciudadanos, Antonio (el tío) y Vicente (el sobrino), conversan sobre diversos temas. El lector se pregunta desde muy temprano si debe ver en la figura del Gran Sultán y en la invasión turca referencias más o menos camufladas al rey Enrique VIII y al peligro de la difusión de nuevas doctrinas como el protestantismo. El juego de la analogía y el fino sentido del humor de Moro nunca permiten reducir las numerosas lecturas posibles del libro a una sola interpretación unívoca. Además, Moro describe con sumo cuidado los acontecimientos que habían tenido lugar en Europa del Este y cuyas terribles consecuencias llegaban hasta Inglaterra. En 1521 Belgrado había caído y el rey húngaro había muerto en el campo de batalla un año más tarde. A falta de un heredero legítimo, se habían desencadenado las habituales luchas por la corona, en las que el vaivoda de Transilvania se impuso sobre Fernando I del Sacro Imperio Romano Germánico con la ayuda de los turcos, antes enemigos y ahora valiosos aliados. En 1529 se produjo el asedio de Viena, y en 1532 una nueva invasión de Austria. Gracias a estas referencias a la situación contemporánea, el escenario del diálogo conseguía ejercer tanto una función histórica como alegórica para el lector de la época.

El texto se compone de tres libros. El primero reafirma los puntos de vista tradicionales y familiares. El argumento principal es simple: las tribulaciones o aflicciones, en realidad, son un bien porque curan los pecados pasados y previenen los futuros. Son un don de Dios, la señal de sus favores respecto a quienes las padecen. Pero, ¡atención!, el que habla aquí no es Moro, sino Antonio, el tío de Vicente, que expresa sus opiniones mediante fórmulas de puro sentido común. Precisamente por ello parece que no convence por completo a su sobrino, que escucha y escucha hasta que plantea una objeción que rompe el hilo de la argumentación de su tío. ¿Por qué entonces todos los que oran para sí mismos y para los demás piden a Dios que «les dé larga salud y prosperidad»? Antonio responde a esta y a otras objeciones en la parte final del primer libro, en la que ofrece una larga disertación sobre los beneficios de la tribulación. Pero esto no convence a su joven interlocutor. Las experiencias de sufrimiento y dolor son numerosas, y lo que dice su tío pertenece a un plano abstracto, muy alejado de la existencia concreta. Las frases hermosas no aplacan la inquietud que el sufrimiento provoca.

Cuando retoman su diálogo en el segundo libro, ya no estamos en el mundo platónico de las ideas, sino que hemos bajado de golpe al mundo caótico de las cosas sensibles y cotidianas. Tío y sobrino intercambian algunas bromas, y el tono y las palabras del tío cambian drásticamente. Si bien el tío dice que quiere dejar hablar a su sobrino al menos durante la mitad del tiempo que van a estar juntos, sus discursos son, finalmente, aún más largos que los del día anterior. Los dos protagonistas cuentan una gran cantidad de anécdotas, con las que Moro consigue mostrar al lector de forma gradual cómo puede aplicarse la teoría moral al mundo real. Un proceso que el autor, deliberadamente, desvela desde el principio, puesto que el tío, cuando se lo interroga al respecto, admite que sus teorías no pueden aplicarse de forma estricta a la realidad, debido al carácter de la naturaleza humana. Aunque deberíamos encontrar consuelo y felicidad al hablar del paraíso, los seres humanos se cansan con facilidad de estos argumentos.

A continuación se relatan dos historias que constituyen brillantes sátiras religiosas. La primera empieza con Vicente en Sajonia durante los primeros días de la «revolución» de Lutero. Allí,

escucha en vivo un sermón luterano del que hace una parodia. La segunda nos presenta la otra cara de la moneda. Antonio dice que se trata de un cuento que le contaba su niñera. En realidad, se trata de una hilarante sátira anticlerical protagonizada por un asno con cargo de conciencia, un lobo con tendencias rapaces y gran apetito y un zorro sacerdote no demasiado estricto. Ante la confesión cuaresmal, que el asno y el lobo, como buenos fieles, realizan ante el zorro sacerdote, este impone al primero moderación como penitencia por sus excesos veniales, mientras que al segundo, por sus voraces excesos, lo conmina a comer por un valor inferior a seis peniques durante el año. Sin embargo, luego el zorro afirma que «el ayuno no es un mandamiento de Dios, sino una invención del hombre», y que por eso él come tanta carne como puede, pero, eso sí, lo hace a escondidas, para no turbar la conciencia de los demás.

Toda la segunda parte del libro continúa en tono humorístico, pero las historias se vuelven más sombrías y hablan de temas como el suicidio o la autodestrucción. Moro desarrolla también una seria discusión sobre cómo puede el hombre distinguir las ilusiones del diablo de las verdaderas revelaciones. Moro retomaba aquí ideas de su actividad como perseguidor de herejes, pero probablemente también se refería a las tentaciones «diabólicas» asociadas a su larga estancia en prisión. ¿Cómo podía él mismo estar seguro de no haber caído en la tentación del orgullo espiritual?

Finalmente, la última parte del segundo libro habla del comercio en el mundo; una actividad que durante toda la Edad Media había sido mal vista por la Iglesia, y que ahora tenía que reconsiderarse para adaptarse al sentimiento predominante de la época (de hecho, el propio Moro se había dedicado a ello durante buena parte de su vida). Una vez superadas las preocupaciones materiales, los protagonistas cierran este volumen con una buena cena.

El elemento que sirve de hilo conductor para unir el segundo libro con el tercero es un fragmento del salmo 90, que Moro conocía desde su estancia entre los cartujos en su juventud, pues estos lo recitaban antes de acostarse. El fragmento se utiliza como base de una serie de consideraciones que encuentran su fundamento «en la verdad de Dios». El tercer libro, de hecho, constituye una

especie de tratado sobre el arte de la meditación. Moro pretende mostrar que un hombre puede usar la razón para reflexionar sobre cuestiones que la trascienden. Con este objetivo, desarrolla el discurso en una «ascesis» gradual: desprecio del mundo, retiro de la mente en la interioridad, meditación sobre las cuestiones fundamentales del sufrimiento del infierno, del goce del paraíso y de la pasión de Cristo. También en este libro las intervenciones del sobrino son mucho más cortas que las del tío, pero a través de ellas su figura aparece más madura y vigorosa. Este es el preludio para el acuerdo al que los dos protagonistas llegan al final, como conclusión del recorrido dialéctico que habían emprendido juntos.

Conclusiones

Tal vez en este último diálogo, escrito poco antes de su muerte, Moro intentó presentar un modelo que mediante la discusión creara una comunidad, aunque fuera pequeña, de personas que se educan mutuamente. No se tenía que establecer un diálogo (imposible) con los herejes, sino con los que aún se están formando, con los que se cuestionan preguntas legítimas a las que es posible dar respuestas acertadas y satisfactorias.

Resulta curioso que Moro, tan conocido para sus contemporáneos y las generaciones inmediatamente posteriores, cayera con el tiempo en el olvido. Sí lo recordó un escritor genial como Shakespeare, que participó, según aseguran los expertos, en la redacción de una obra dramática que contaba parte de su vida, y que en cualquier caso lo utilizó como fuente de inspiración para algunos de sus textos teatrales. También lo recordaron otros autores como Domenico Regi, que publicó una biografía sobre él (1675), o el anónimo autor de *Thomas Morus Tragoedia* (1612), o Silvio Pellico, que escribió la tragedia *Tommaso Moro* (1833). En general, sin embargo, con el desarrollo de la modernidad burguesa, nuestro autor cayó cada vez más en el olvido, y no fue redescubierto hasta el siglo XIX por las disciplinas que se interesaron por el período de transición histórica ocurrido a finales del siglo XV y principios del XVI.

Aunque su destino no fue muy diferente del de otros hombres notables de su época, el hecho de que en él jugaran un papel importante la formación del luteranismo y el Cisma anglicano han hecho que se haya ocupado de él, sobre todo, la literatura religiosa, y en especial la católica. La santificación de Moro en la primera mitad del siglo XX dio un nuevo impulso a este interés por el autor.

Pero Moro también fue el autor de la gran obra *Utopía*, un estallido de imaginación que inició una corriente literaria y

filosófica en la tradición occidental que se mantiene hasta nuestros días: la literatura utópica. Durante casi todo el siglo XX teóricos marxistas han discutido si podía considerarse que esta obra anticipaba aspectos clave del socialismo o si, en cambio, era una más entre los numerosos modelos utópicos irrealizables que tanto han abundado en el camino hacia la sociedad moderna.

También se han dedicado multitud de obras teatrales a nuestro autor, sobre todo en el ámbito anglófono; pero probablemente la obra que más ha contribuido a poner en primer plano internacional su figura fue la película *A man for all seasons* (titulada *El hombre de dos reinos* en Hispanoamérica y *Un hombre para la eternidad* en España) dirigida por Fred Zinnemann en 1966, basada en una obra teatral del mismo título. También hubo una versión televisiva en 1988, protagonizada por Charlton Heston. Con el presente trabajo sobre la vida y la obra de Tomás Moro, esperamos haber contribuido a mantener viva su memoria.

APÉNDICES

Bibliografía

Las citas de este libro han sido extraídas, siempre que ha sido posible, de las traducciones españolas de las obras. Cuando no ha sido posible, se han traducido directamente de la edición inglesa de las *Obras Completas*. Estos son los libros que se han utilizado.

Obras en español

Epigramas (versión ebook), Editorial Rialp, Madrid, 2012. Traducción de Concepción Cabrillana.

Últimas cartas, Acantilado, Barcelona, 2010. Traducción de Álvaro Silva.

Un hombre para todas las horas: la correspondencia de Eomás Moro (1499-1534), Rialp, Madrid, 1998. Traducción de Álvaro Silva.

Utopía (versión ebook), Akal, Madrid, 2011. Traducción de Emilio García Estébanez.

Obras en inglés

The complete works of St. Thomas More, New Haven 1963-1997, 15 vols.:

1. *English Poems, Life of Pico, The Last Things*.
2. *The History of King Richard III*.
3. I *Translations of Lucian*.
   II *Latin Poems*.
4. *Utopia*.
5. *Responsio ad Lutherum*.
6. *A Dialogue Concerning Heresies* I-II.
7. *Letter to Bugenhagen, Supplication of Souls, Letter Against*

Frith.
8. *The Confutation of Tyndale's Answer* I-III.
9. *The Apology*.
10. *The Debellation of Salem and Bizance*.
11. *The Answer to a Poisoned Book*.
12. *A Dialogue of Comfort against Tribulation*.
13. *Treatise on the Passion, Treatise on the Blessed Body, Instructions and Prayers*.
14. *De Tristitia Christi*.
15. *In Defense of Humanism: Letters to Dorp, Oxford, Lee, and a Monk*.

Para profundizar

El lector que quiera profundizar en el autor y los temas que trata se encontrará hoy en día con la dificultad de que los estudios más recientes, es decir, de los últimos treinta años, se encuentran casi exclusivamente en inglés. En español podemos destacar:

BERGLAR, P., *La hora de Tomás Moro. Solo frente al poder*, Palabra, Madrid, 2012. Traducción de Enrique Banús.

GINZBURG, C., *Ninguna isla es una isla: cuatro visiones de la literatura inglesa desde una perspectiva mundial*, Cehiso, Rosario, 2016.

KENNY, A., *Tomás Moro*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987. Traducción de Ángel Miguel Rendón.

Respecto a estudios en formato de artículo, su acceso suele ser complicado, aunque algunas bibliotecas disponen de acceso a bases de datos, en ocasiones de pago. Recomendamos asimismo dos buenos puntos de partida para iniciarse en el estudio del autor (aunque por desgracia, ninguno de ellos en castellano): la revista *Moreana* (www.moreana.org), de la Asociación de amigos Tomás Moro, que se publica desde 1963 y cuyos materiales están

parcialmente abiertos en la red, y la web The Center for Thomas More Studies (http://www.thomasmorestudies.org), que contiene todo tipo de materiales (desde las obras originales en inglés, hasta conferencias, bases de datos y artículos) sobre el autor.

Cronología

Vida y obras de Tomás Moro	Contexto histórico y cultural
	c. 1467 Nace Erasmo de Rotterdam.
	1471 Sixto IV es elegido papa.
1478 (o 1477) Nace en Londres.	**1478** Asesinato de Giuliano de Médici (Conspiración de los Pazzi).
	1481 En España, los Reyes Católicos persiguen a los judíos con la Inquisición.
	1484 El papa Inocencio VIII asciende al trono papal.
	1485 Enrique VII es proclamado rey de Inglaterra.
	1489 Se acuerda el matrimonio entre Arturo, hijo de Enrique VII de Inglaterra, y Catalina de Aragón.
1490-1492 Ingresa como paje al servicio del cardenal Morton.	
1492-1501 Estudia Derecho en la Universidad de Oxford y en el Inns of Court	**1492** España: Colón descubre América. Conquista de Granada y expulsión de los

de Londres.	judíos. Italia: Muere Lorenzo de Médici; Alejandro VI es elegido papa.
	1494 España y Portugal se dividen el Nuevo Mundo.
	1495 Primera Liga Santa.
	1496 Muere David de Borgoña, obispo de Utrecht.
1497 Compone los primeros epigramas.	**1497** Excomunión de Savonarola. En Portugal, los judíos deben convertirse o abandonar el país.
	1498 Girolamo Savonarola muere en la hoguera. Alberto Durero realiza la serie de grabados sobre el libro del Apocalipsis.
1499 Conoce a Erasmo de Rotterdam.	**1499** Muere Marsilio Ficino.
1500-1504 Vive con los monjes cartujos en Londres.	**1500** Nace Carlos V.
1501 Se convierte en abogado.	**1501** Basilea, anexionada por la Confederación Suiza.
1502 Profundiza en el estudio del griego; traduce al latín algunos epigramas de la *Anthologia Planudea,* que recogerá luego bajo el nombre de	**1503** Pío III es nombrado papa el 22 de septiembre; muere el 18 de octubre. Lo sucede Julio II inmediatamente.

Progymnasmata (con otros traducidos por su colega William Lily) y que formarán parte de la edición de su *Epigrammata* de 1518.

1504 Se casa con Jane Colt.

1504 Tratado de Lyon: Francia cede Nápoles a España.

1504-1509 Es elegido *burgess* (miembro del Parlamento). Nacen sus cuatro hijos: Margaret, Elizabeth, Cecily y John.

1505 Traduce la biografía de Pico della Mirandola (publicada en 1510).

1506 Publica las traducciones de los diálogos de Luciano.

1506 El papa Julio II pone la primera piedra de la basílica de San Pedro.

1508 Comienza la guerra de la Liga de Cambrai.

1509 Compone *Carmen gratulatorium;* representa a los comerciantes de Londres en las negociaciones con la ciudad de Amberes.

1509 Muere Enrique VII; Enrique VIII se convierte en rey de Inglaterra y se casa con Catalina de Aragón.

1510-1518 Obtiene el cargo de alguacil de Londres.

1510 Representa a la ciudad de Londres en el primer Parlamento convocado por

Enrique VIII.

1511 Su esposa muere; contrae segundas nupcias con Alice Middleton.

1511-1512 La Liga Santa promovida por el papa Julio II obliga a Francia a abandonar Italia.

1513-1515 Compone, sin concluirla, *Historia de Ricardo III*.

1515 Viaja a los Países Bajos en una misión diplomática.

1515-1516 Envía a imprenta *Utopía* con las correcciones de su amigo Erasmo de Rotterdam.

1516 Carlos V es coronado rey de España. Fin de la guerra de la Liga de Cambrai.

1517 Por encargo del Consejo de la Corona, sofoca la revuelta de los trabajadores londinenses contra la mano de obra extranjera; en septiembre llega a un acuerdo con Francia en Calais por un litigio sobre piratería.

1517 Fernando de Magallanes emprende el primer viaje de circunnavegación del globo. El monje Martín Lutero (1483-1546) hace público en Wittenberg el documento de las 95 tesis condenando la venta de indulgencias.

1518 Entra en el Consejo Real; la tercera edición de *Utopía* recoge también su *Epigrammata*.

1520 Forma parte de la delegación británica en el Campo del Paño de Oro.

1520 Carlos V es coronado emperador. León X excomulga a Martín Lutero con la

bula papal *Exsurge Domine.*

1521 Se convierte en vicecanciller del Tesoro; es nombrado caballero y tesorero de la Real Hacienda. Viaja en una misión a los Países Bajos; su hija Margaret se casa con William Roper.

1522 Escribe junto con su hija mayor el tratado ascético *De quatuor novissimis (Las últimas cuatro cosas),* que queda inconcluso. Convaleciente a causa de una epidemia, recibe como regalo del rey una finca en Kent.

1523 Clemente VII es nombrado papa.

1523 Escribe, en dos ediciones, *Responsio ad Convida Martini Lutheri* (primero la firma como Ferdinandus Baravellus y luego Gulielmus Rosseus); es nombrado portavoz en la Cámara de los Comunes.

1524 Obtiene el cargo de *High Stewart,* es decir, patrón y censor, de la Universidad de Oxford (y de Cambridge un

año más tarde); se instala en Chelsea.

1525 Se convierte en canciller de Lancaster; se casan sus otras dos hijas.

1525 Lutero publica *La esclavitud de la voluntad* en respuesta a Erasmo.

1527 Sucede al cardenal Wolsey como lord canciller para negociar la paz con Francia. En octubre el rey le revela su intención de divorciarse.

1527 El papa León X deniega a Enrique VIII, rey de Inglaterra, la anulación de su matrimonio con Catalina de Aragón. Fernando I de Habsburgo es coronado rey de Bohemia. Saqueo de Roma por los españoles.

1528 El obispo de Londres le encarga rebatir las tesis de la Reforma.

1529 Se convierte en embajador de Inglaterra en la Paz de Cambrai; escribe el *Diálogo sobre las herejías* y la *Súplica de las almas;* el 5 de octubre es nombrado lord canciller de Inglaterra; su hijo se casa.

1529 Paz de Cambrai (5 de agosto). Basilea adopta la Reforma protestante. Los turcos asedian Viena.

1530-1533 Escribe y publica la *Apología* para defenderse de las acusaciones de excesiva dureza contra los herejes; muere su

padre, John More.

1531 Segunda edición del *Diálogo sobre las herejías.*

1531 Fernando de Habsburgo es elegido rey de romanos. Abolición de la esclavitud en América por parte de Carlos V.

1532 Dimite de la cancillería; publica los libros I-III de *Refutación de la respuesta de Tyndale;* escribe la *Carta contra John Frith,* en defensa de la transubstanciación.

1532 Enrique VIII nombra a Ana Bolena marquesa de Pembroke. Primera edición impresa de *El Príncipe* de Maquiavelo.

1533 Publica *Debelación de Salem y Bizancio,* en la que refuta los errores doctrinales de Christopher Saint-Germain. También publica la segunda parte, libros IV-VIII, de *Refutación de la respuesta de Tyndale.*

1533 Enrique VIII se casa con Ana Bolena. El arzobispo Cranmer declara nulo el matrimonio; Clemente VII los excomulga. El 7 de septiembre nace Isabel, hija de Enrique y Ana. Se inicia la separación de la Iglesia inglesa y la de Roma: nace la Iglesia anglicana.

1534 El 13 de abril es detenido y encarcelado en la Torre de Londres.

1534 Ignacio de Loyola funda la Compañía de Jesús (jesuítas). Pablo III es elegido papa el 13 de octubre.

1535 El 1 de julio es juzgado y condenado a muerte; el 6 de julio es decapitado.

1535 Mueren Cornelio Agripa y Josse Bade.

Notas

[1] El texto es obra del propio Moro. Podríamos traducirlo así: «De tal manera se comportó en el desempeño de todos estos cargos y honores, que su excelente soberano no encontró falta alguna en su servicio; y tampoco se hizo odioso a los nobles ni desagradable al pueblo, pero fue una fuente de problemas para los ladrones, los asesinos y los herejes». En la tumba restaurada en la vieja iglesia de Chelsea, la palabra «herejes» fue suprimida de la inscripción. < <

[2] Carta a Robert Fisher del 5 de diciembre de 1499. < <

[3] Tomás Moro, «Sobre el día de la coronación de Enrique VIII, gloriosísimo y bendito rey de las Islas Británicas, y de Catalina, su felicísima reina», en *Epigramas*. < <

[4] Carta a William Gonell, 22 de mayo de 1518. < <

[5] Carta de Erasmo a Ulrich von Hutten del 23 de julio de 1519. <<

[6] Carta de Tomás Moro a Thomas Cromwell del 5 de marzo de 1534. < <

[7] L. Firpo, en *Idea di Thomas More 1478-1978* a cargo de Angelo Paredi, Marialisa Bertagnoni y Cesare Grampa, Vicenza, Neri Pozza, 1978. < <

[8] Epigrama 115. < <

[9] Epigrama 120. < <

[10] Ernst H. Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey: Un estudio de teología política medieval*, Madrid, Akal, 2012. Traducción de Susana Aikin Araluce y Rafael Blázquez Godoy. < <

[11] Epigrama 121. < <

[12] V. Gabrieli, «Introduzione», en *Moro, Tomás, La storia di re Riccardo III*, Torino, 1964. < <

[13] B. Spinoza, *Ética*, III, proposición 18, corolario 2. < <

[14] N. Maquiavelo, *El príncipe*, capítulo XV. < <

[15] El fragmento figura en el *Ad librum eximii magistri nostri, M. Ambrosii Catharini, defensoris Silvestri Prieratis acerrimi, responsio Martini Lutheri com exposita visione Danielis*. < <